دور البترول فى تنمية الجزائر (*)

د. جيلالى صارى
أستاذ بمعهد الجغرافية
جامعة الجزائر



بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين .

أما بعد،يسرنى بمناسبة الاحتفال بـ 24 فبراير 1971 أن اقدم لكم النقط الرئيسية لدور البترول فى تنمية الجزائر. وقبل أن اعالج الموضوع لابد من الاشارة الى نقط تاريخية بهذه المناسبة السعيدة.فعلى الشباب أن يتذكر مرحلة الكفاح فى سنوات 1957 و 1958 عندما حاول المستعمرون تقسيم التراب الوطنى الى جزائر من جهة ، و صحراء من جهة أخرى ، وذلك لفصل الثروات الباطنية عن باقى التراب الوطنى .

وعلى كل،بعد مجهودات متواصلة فقد تم تحقيق برنامج استرجاع المحروقات فى بداية سنة 1971 ولا زالت تتواصل المجهودات لتصنيع هذه المواد الحيوية كما يتجلى ذلك فى انشاء مجموعة من المعامل والمركبات التى لا تنحصر فى مينائى أرزيو وسكيكدة فحسب بل فى مدن أخرى بالاضافة الى تكوين عدد هام من الفنيين والاطارات العالية .

(*) محاضرة القاها يوم 24 فيفرى 1977 بالمركز الثقافى الاسلامى بالعاصمة .

فموضوعنا يعالج الاقسام التالية :

- استرجاع الثروات ،
- تصنيع المحروقات ،
- الدور الاجتماعي للمحروقات ·

استرجاع الثروات :

استمرت مجهودات استرجاع الثروات منذ بداية الاستقلال الى صدور قرارات فيفرى 1971 التاريخية كما يبينها الرسم ، فأهم المراحل هي : بناء الانبوب الثالث ، ومراقبة توزيع المشتقات ، وتاميم الشركات الاجنبية غير الفرنسية ، وقرارات فيفرى 1971 ·

1) المرحلة الاولى :

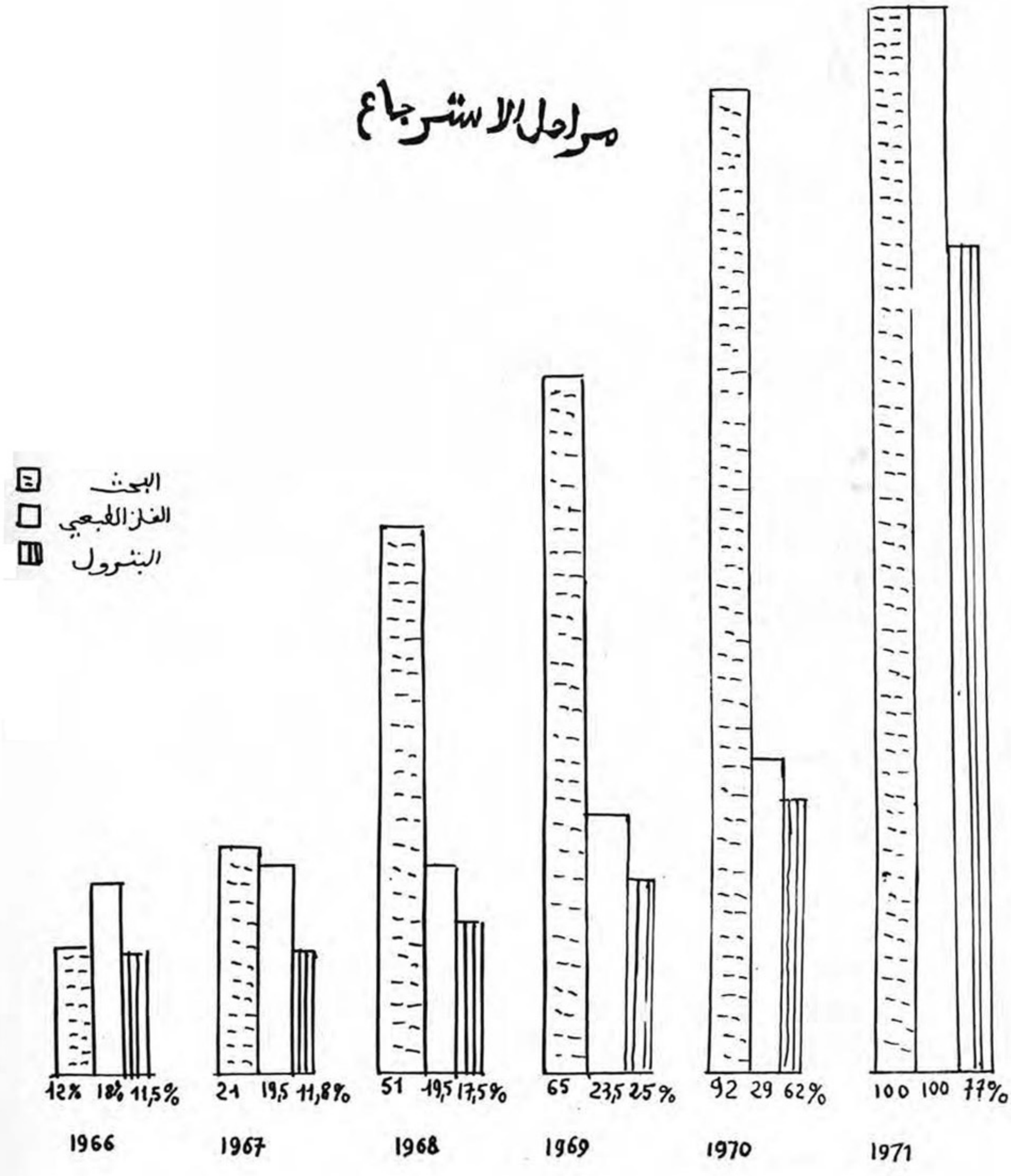
ان بناء الانبوب الثالث للبترول (حاسى مسعود - أرزيو) يعد الخطوة الاولى الحاسمة فى سياسة استرجاع المحروقات ، فبفضل تحقيق هذا الانبوب فى سنة 1966 أصبحت الجزائر تراقب 11،8 ٪ من الانتاج كما انها أصبحت تقوم بتسويق هذه النسبة وتشرف أيضا عن البحث بـ 12 ٪ ، بعدما أصبحت الشركة الوطنية تتوسع ·

2) المرحلة الثانية :

لم تمر الا اشهر قليلة بعد بناء الانبوب الثالث حتى صدرت قرارات تجلت فى شراء شبكة B P للتوزيع ، ثم تاميم جميع شبكات التوزيع فى سنة 1967 ، وسنة بعد ذلك حولت كل العمليات المتعلقة بالاسمدة للشركة الوطنية بعدما شرع فى انجاز مركب الآمنياك بارزيو ·

3) المرحلة الثالثة :

تجسدت هذه المرحلة في تاميم جميع الشركات الاجنبية غير الفرنسية بعد صدور عدة قرارات من سنة 1968 الى 1970 ففى آخر هذه السنة صارت الشركة الوطنية تشرف على 62 ٪ من انتاج النفط و 100 ٪ من انتاج الغاز وما يقرب من 100 ٪ على البحث كما أن مراقبة معمل التكرير بالحراش ارتفع من 56 الى 80٪ ·


مراحل الاسترجاع
البحث
الغاز الطبيعي
البترول
12% 18% 11,5%
21 19,5 11,8%
51 19,5 17,5%
65 23,5 25%
92 29 62%
100 100 77%
1966
1967
1968
1969
1970
1971

4) المـرحلة الرابعـة :

نظرا لـــفشل المفاوضات مع فرنسا والمتعلقة بارتفاع الاسعار قررت الجزائر أن تواصل مجهودات استرجاع الثروات وفى مثل هذه الظروف صدرت قرارات فيفرى التاريخية وأهمها هـــي :

- تـأميم جميع ثـروات الغـاز الطبيعى ·
- تـأميم النقل البرى لجميع المحروقات بما فيها البترول والغاز ·
- تـأميم 51 ٪ من الشركات الفرنسية العاملة بالجزائر ·

وهكذا أصبحت سياسة استرجاع الثروات حقيقة ملموسة بحيث صارت الشركة الوطنية تشرف على جميع العمليات من البحث الى التسويق 100 ٪ ، ما عدا 32 ٪ من انتاج النفط ، بالاضافة الى مواصلة مجهودات أخرى هدفها التصنيع وبناء مركبات هـــامـــة ·

تصنيـــع المحـــروقـات :

ان تصنيع المحروقات برنامج واسع النطاق يندرج فى سياسة بناء اقتصاد وطنى يتماشى ومتطلبات ترقية الجماهير ولذلك هناك عدة مشاريع ومنجزات نلتمسها فى النقـط التـالية :

1) تـوسيع شبكـة النقـل :

بالاضافة الى بناء الانبوب الثالث للنفط فقد تم بناء انبوب رابع للنفط (حوض الحمراء - سكيكدة) وفـرع بنى منصور - الحراش وذلك لتزويد معمـل التكريـر بالعاصمة مباشرة ، وفروع ثانوية أخرى ·

وأما ما يتعلق بنقل الغاز الطبيعى فقد تحقق انبوب حاسى الرمـل بسكيكدة ، وتجرى الآن الاعمال لوضع انبوب حاسى الرمل بايطاليا عبر تونس والبحر المتوسط كما أن الاعمال تتواصل لتوسيع شبكة توزيع الغاز الطبيعى عبر أهم مدن الوطن وجعل هذه الطاقة فى خدمة المواطنين ، وفى هذا الاطار فقد أنجزت عدة مصانع لتزويد السكان فى المناطق المحرومة ، كما تبينه خريطة هذه المصانع · عين وسارة ، سعيدة ، عين البيضـــاء ··

وكل هذه المجهودات لا تنحصر فى نقل وتوزيع المحروقات داخل التراب الوطنى بل تشمل أيضا النقل البحرى فالاسطول الوطنى يعزز من سنة الى أخرى فها هو الآن

يتركب من حاملة نفط وغاز تعد من أهم الوحدات فى العالم كما يشهد عن ذلك ناقلة العربى بن مهيدى (129 مليون م2) وفجأة أنشىء ميناء حديث يعد الاول من مثله وهو ميناء بطيوة ، بعد توسع ميناء ارزيو ·

2) انشـاء قطبـين للتنميـة :

بعد سنوات معدودة من الجد برز الى الوجود ومن العدم قطبان للتنمية · ارزيو فى الغرب ، وسكيكدة بالشرق ، فالاول يتضمن وحـدات ومركبات ضخمة وحديثـة فالمنطقة الصناعية لهذا الميناء الذى ظل خلال فترة الاحتلال يصدر شيئا مـن الملـح والحلفاء تمتد الآن الى بطيوة وستصل قريبا الى مرسى الحجاج ·

أما القطب الثانى فهو لا زال فى مرحلة التشييد وسيقضى على أسباب التخلف فى المناطق المجاورة ، خاصة وأنه ، يحتوى الآن على ميناء حديث وتشيد به مركبات هامة من أهمها مركب ضخم لتكرير النفط ، (15 مليون طن) ·

3) الانجازات والمشاريع الاخرى :

عملا بسياسة محو الفوارق الجهوية ظهرت معـامل ومركبات خـارج القطبين المذكورين فبعد توسع حاسى الرمل وحاسى مسعود (انشاء وحدات فى كل حقل من حقولها) تتواصل الاعمال لتوسيع مصانع البلاستيك فى كـل مـن سطيف والاصنام بالاضافة الى مشاريع أخرى ستحقق فى عـدد من المدن الاخرى ففى مـدينة البويرة سيحقق مشروع المطاط (3500 عامل) مثلا ومركب الاسمدة بتبسة ···

وهكذا يتجلى لنا بوضوح دور المحروقات فى التصنيع خاصة والتنمية عامة وأما دورها فى التنمية الاجتماعية فانه لا يقل أهمية ·

الـدور الاجتماعى للمحروقات :

يبرز هذا الدور فى عدة ملاحظات ومعطيات يمكننا أن نلتمسها بايجاز فى التكوين والتشغـيل ·

1) دور المحروقات فى التكـوين :

ان المجهودات المتواصلة منذ بداية تطبيق سيـاسة استرجاع الثروات البـاطنية تجسدت أيضا فى بنـاء عدة مؤسسات ومراكز التكـوين ومـن أهمها افتتـاح مركز بومرداس سنة 1964 الذى يأوى الآن حوالى3000 طالب وطالبة ، وكذلك المعهد الجزائرى للبترول بالدار البيضاء وفروعه بوهران وحاسى مسعود وزيادة على ذلك فهناك عدة معاهدات ابرمتها الشركات الاجنبية والمتعلقة بتكوين وجزأرة المستخدمين ·

فبفضل هذه المراكز أصبح عدد كبير من الطلبة والشباب يلتحقون بهذا الميدان الاقتصادى الحيوى ويشتغلون بــه .

2) دور المحروقات فى التشغيل :

ان المحروقات تلعب دورا هاما فى التشغيل وأصبحت تحتل المرتبة الاولى بالنسبة للزيادة السريعة خلال السنوات الماضية فقد ارتفع عدد المستخدمين مما يقترب مــن 7000 عامل فى سنة 1966 الى 20000 فى سنة 1971 ، ثم 35000 فى سنة 1974 ، وبعد سنتين فقط تضاعف المجموع تقريبا اذ قدر فى آخر 1976 بـ 62000 عامل .

ومن المعلوم فان معظم المستخدمين مــن الجزائريين اذ أن الاجانب لا يمثلون الا 3،4 ٪ وعددهم بالضبط يبلغ 2148 . وهكذا أصبحت المعامل والمركبات تسير من طرف اطارات وفنيين جزائريين يأتون اليها من مختلف المناطق وهم غالبا فى ريعان الشباب أي من الجيل الصاعد ، الجيل الذى يساهم فى بناء الاقتصاد الوطنى من أجل تــرقية الجماهير الشعبية ، الهدف الاسمى الذى ضحت من أجله الاجيال السابقة ومن بينها شبــاب 1954 .

الخــــلاصـــة :

بعد مــدة وجيزة نسبيا أصبحت الجــزائر تشــرف مبــاشرة على هذه المــواد الاستراتيجية بالنسبة لكل اقتصاد ، وأصبحت تسخرها لمصــالح الجماهير الشعبية وذلك بفضل تحقيق مشاريع هامة . الهدف منها انشاء مصانع ومركبات عبر التراب الوطنى لا تنحصر فى الشمال أو الساحل فحسب بل تتجلى شيئا فشيئا فى بروز مراكز جديدة كما هو الامر بالاصنام ، أو سطيف،أو تبسة فى المستقبل القادم .

وزيادة على ذلك فان الدور الاجتماعى للمحروقات يتجسد ويتجلى فى مضاعفة العدد الكبير من الفنيين والاطارات الذين يسيرون المصانع وهم فى ريعان الشباب ، والوافدين اليها من مختلف الاماكن بعد أن تكونوا فى المراكز والمعاهد ، سواء كانت داخل الوطن أو خارجه ، وفى المستقبل القريب ستصبح الجزائر من الــدول الكبيرة لتصدير الغاز الطبيعى بما فى ذلك المساهمة فى نقل قسم كبير من هذه المادة بواسطة ناقلات ضخمــة .

ملامح الحركة التعليمية فى تمبكتو خلال القرن السادس عشر



د. عبد القادر زبادية
معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

1 ـ نحو الأوج

كان القرن السادس عشر ، هو الفترة التى بلغت خلالها الحضارة الاسلامية أوجها بالسودان الغربى ، أما الحقبة الممتدة بين القرن الثامن والقرن الخامس عشر ، فقد كانت فترة تطورات متلاحقة لبلوغ مرحلة الأوج هذه . (1)

ومنذ استقرار الاسلام بالمنطقة مع نهاية القرن التاسع الميلادى ، بدأت تتكون بها عدة تنظيمات حكومية ، ظلت تتخطى الشكل القبلى القديم بالتدريج، وقد وصلت الى المرحلة الوطنية مع نهاية القرن الخامس عشر . (2)

---

(1) بدأت أول محاولة استطلاعية قام بها العرب لتبليغ رسالة الاسلام الى غرب السودان فى القرن السابع الميلادى فقد ذكر ابن عبد الحكم ان عقبة بن نافع الفهرى ارسل فرقه صغيرة من جيشه الى الجنوب الغربى ، وذلك حينما بلغ برقة فى حدود 676 م . وقد وصل رجال تلك الفرقة الى جبال الطومو ، وتوقفوا عند مكان يدعى (ماء الفرس) ، وموقع ذلك المكان فى الوقت الراهن عند حدود فزان النيجر .

ولا نميل الى الاعتقاد بان هجومات المرابطين فى القرن الحادى عشر على بعض المناطق المحاذية لنهر السنغال من ناحية الشمال، كان لها اثر كبير فى حمل الناس على الاسلام ، لان المرابطين ما لبثت عنايتهم أن تعلقت بالشمال ، ولم تبق منهم بالجنوب الا جماعة صغيرة ، ما لبثت ان توقفت عن النشاط هى الاخرى ، وذلك حينما وصلت منطقة (كمبى صالح) فى حدود سنة 1076 م .

ولعل الاثر الاكثر اهمية فى اعتناق السودانيين للاسلام كان قد حصل كنتيجة لاسلام المغاربة ، فقد كان هؤلاء على اتصال منذ القديم بغرب افريقيا ، ولما ازدادت تلك الصلة قوة عن طريق التجارة خلال العصور الوسطى ، كان من اثرها المباشر اقبال أمراء وسلاطين السودان على اعتناق الاسلام ، وكان رعاياهم يتبعونهم بصورة تلقائية تقريبا .

(2) خلال العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة ، تكونت فى السودان الغربى ثلاث ممالك كبرى ، وقد ظهرت فى البداية مملكه غانا (فى منطقة شمال السنغال وجنوب موريطانيا حاليا) ، وقد اثبتت دراسات الاستاذ (بازل دافدسن) ، انها قامت منذ البداية فى شكل قبلى صرف ، طغت فيه قبيلة على مجموعة من القبائل ، وفرضت عليها الخضوع لحكمها . وبنفس الطريقة اقامت قبائل الماندينغ مملكة مالى التى بلغت قوتها خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، ولكن نوعا من الكونفيدرالية ظهر على مالى منذ القرن الثالث عشر ، فكان فى ذلك جمع بين الصورة القبلية السابقة والصورة الوطنية المقبلة .

ثم قامت مملكة سنغاى فى عهدها الاول فى شكل قبلى ايضا ، الا أن الاسقيا محمد الاول (1493 ـ 1528) ادخل عليها تعديلات جوهرية ، فابعدها عن الشكل القبلى واعطاها صبغة وطنية ، بحيث اصبحت تشترك فى تسيير المملكة معظم القبائل المنضوية تحت لوائها . وقد اضطر من اجل الوصول لذلك الهدف الى خوض معارك حامية ضد زعماء قبيلة سنغاى الذين لم يرضوا مشاركة بقية القبائل لهم فى الحكم ، ولما انتصر عليهم ، كان ذلك ايذانا بتخطى الاشكال القبلية القديمة ، وذلك لاول مرة فى تاريخ السودان الغربى حتى القرن السادس عشر .

لزيادة التفاصيل ، يمكن مراجعة المصادر التالية بصورة خاصة ، وهى :

- دافيدسن ، بازل ، **افريقيا تحت اضواء جديدة** ، دار الثقافة بيروت ، 1963 (ترجمة م. أحمد)
- قداح ، نعيم ، **افريقيا الغربية فى ظل الاسلام** ، مطبعة الوحدة ، دمشق (دون تاريخ) .
- عبد القادر ، زبادية ، **مملكة سنغاى فى عهد الاسقيين** ، الجزائر ، 1973 .

وقد اعتمد استقرار الاسلام منذ البداية على عنصرين أساسيين ، هما : التجارة والتعليم ، وظلت المظاهر الحضارية فى كل السودان الغربى انما تزداد ازدهارا فى كل حقبة بالمدن التى تتلاءم مواقعها مع توارد قوافل الشمال عليها ، بالدرجة الاولى . (3)

وكان القرن السادس عشر قد قيض خلاله لمدينة تمبكتو أن تصبح محطة القوافل الاولى فى كل بلاد السودان ، فسكنها كثير من التجار وقصدها جم غفير من العلماء والطلاب ، مما بوأها اثناءه مكانة المدينة الاولى للعلم والثقافة فى السودان الغربى كله . (4) وفى تلك الحقبة وصفت بأم مدائن السودانيين سواء فى العلم والحضارة أو فى العمران والتجارة . (5)

2 ـ من مظاهر الازدهار

خلال القرن السادس عشر أصبح سكان تمبكتو يزيدون على خمسة وثلاثين ألف ساكن ، وربما لم تعد تفوقها آنذاك فى كثرة السكان مدينة

— J. FAGE, *Introduction to the history of West Africa*, Cambridge, 1955.
— A. DIOP, *L'Afrique Noire, pré-coloniale*, Paris, 1960.
— J. Suret-Canale, *Afrique Noire, Géog. Civilisations*, Histoire, Paris, 1961.

(3) ظلت المراكز الحضارية بالسودان الغربى حتى القرن السادس عشر ، هى المدن التى كان يأتى اليها او يقطنها كثير من تجار الشمال ، أما البوادى والقرى ، فقد ظلت تعيش على الاساليب البدائية القديمة . ويرى الاستاذ (ديبوا) انه لا يوجد فى تاريخ السودان الغربى اثر حضارى وثقافى الا فى المدن التى كانت تتوارد عليها القوافل ، وبهذه الصورة قامت (والاتا) فى البداية كمركز ثقافى وحضارى كبير ، ولما ظهرت الاضطرابات فى منطقتها كنتيجة لتوسع مالى خلال القرن الثالث عشر ، ضعفت والاتا بسرعة منذ ذلك الحين ، وهاجرها العلماء الى (تمبكتو) التى اتخذها التجار من جديد محطة لنزولهم ، انظر

F. Dubois, *Tombouctou la mystérieuse*, Paris, (Flammarion), 1897, p. 263.

(4) يعود تاسيس مدينة تمبكتو الى القرن الحادى عشر ، وقد اسسها طوارق (ايمغراشن) حينما اتخذوا من مكانها مشتى لهم فى حدود ذلك التاريخ . اما خلال الصيف فانهم يعودون الى (اروان) حيث مرابعهم الاصلية ، ويقال ان اسمها اخذته من اسم العجوز التى كان الطوارق قد عهدوا اليها بالبقاء فى ذلك المكان ، حينما يغادرونه فى رحلتهم الصيفية ، وكانت تحرس لهم فيه بعض المخازن والبيوت . ثم ما لبث بعض التجار ان عقدوا سوقا فى ذلك المكان واتخذوا فيه مستودعات للبضائع ، وبذلك أخذت المدينة طريقها الى النمو التدريجى ، ولكن دون نظام ، وفى ايام كنكان موسى ملك مالى (القرن الرابع عشر) بنى له فيها قصر فخم ، كما اسس اول مساجدها المسمى (دنقريبر) ، وقد بناهما الشاعر الساحلى ، وهو مهندس غرناطى استقدمه كنكان موسى معه حين عاد من الحج حوالى سنة 1326 م . وفى تلك الاثناء هاجر عدد من العلماء مدينة والاتا (المركز الثقافى الاول فى غرب السودان حتى ذلك الحين) ، وسكنوا تمبكتو ، فزادها ذلك ازدهارا ، اما التجارة فقد أخذوا يستعيضون بها عن والاتا بالتدريج ، وما ان أطل القرن السادس عشر حتى جمعت تمبكتو بين التجارة الواسعة والنشاط الثقافى المتزايد ، وقد بلغت فيهما مرحلة الاوج خلال الفترة بين 1496 و 1591 . وفى تلك الاثناء انتظمت شوارع المدينة ، واكتسبت معظم أبنيتها شكلها الهندسى على النمط المغربى ـ الاندلسى ، كما نقله اليها الساحلى يقول السعدى : « وما تكامل البناء (فى تمبكتو) فى الالتصاق والالتئام الا فى أواسط القرن العاشر ، فى مدة اسقيا داود » . انظر :

ـ **السعدى** ، عبد الرحمان ، **تاريخ السودان** ، (ميزوناف) باريس ، 1946 . (تحقيق هوداس وبونوا) ، ص 22

— Dubois, F., *op.cit.*, pp. 313-318.

(5) *Ibid*, p. 252.

سودانية أخرى في غرب افريقيا ، غير غاو العاصمة السياسية للامبراطورية السنغائية التي كانت تمبكتو آنذاك احدى مدنها الهامة . (6)

وفي تلك الاثناء أصبحت تمبكتو العاصمة الثانية للامبراطورية في ميداني الاقتصاد والثقافة معا ، (7) وقد انتظمت شوارعها ، وأحيطت المدينة بسور ، اما المنازل فقد ازدانت نسبة كبيرة من بينها بواجهات في شكل زرائب أو حدائق صغيرة تربطها الى حيطان البيوت سياجات . (8) وقد احتوت تمبكتو في تلك الاثناء على ثلاث مساجد كبيرة (جوامع) ، مما لم يتهيأ لغيرها من كبريات مدن السودان الغربي آنذاك . (9) وأخذت أسواقها طابعها الاسلامي، (10) كما كانت ترى توارد العديد من القوافل الكبيرة عليها ، (11) وسكنتها جماعة من التجار الاغنياء ، أما حركة التبادل، فانها كانت تمر بفترة

---

(6) جرت محاورة لطيفة في ذلك الوقت بين جماعة من سكان تمبكتو وجماعة من سكان غاو ، وقد احتد النقاش بين الفريقين حول اى من المدينتين أكثر بيوتا ، مما أدى بهما الى عد بيوت كل من المدينتين على حدة ، وقد استدل من ذلك على ان سكان تمبكتو يزيدون على الثلاثين ألف ساكن ، انظر :

ـ **كعت** ، محمود ، **تاريخ الفتاش** ، ميزوناف ، باريس ، 1964 (تحقيق هوداس) ص 145 :

Mauny R., *Tableau géographique de l'Ouest Africain*, Dakar, 1961, p. 491.

(7) في ميدان الثقافة تتفق مراجع تلك الفترة على ان تمبكتو لم يكن يجاريها في ذلك الوقت مدينة أخرى ، لكثرة العلماء والطلاب بها ونشاطهم المتزايد . اما في ميدان الاقتصاد فان امراء سنغاى ، كانوا حينما يحتاجون للمال في اوقات الشدة يلجاون للاقتراض من تجار تمبكتو ، كما ان بعضهم زوج بناته باغنياء التجار في تمبكتو، ولم يحصل هذا مع غيرهم ، وقد تأثر الحسن بن محمد الفاسي الوزاني بالنشاط التجاري الذي كانت عليه المدينة ، وكثرة بضائعها ، مما جعله يعتبرها امارة قائمة بذاتها ، انظر :

ـ **السعدي** ، عبد الرحمان ، **نفس المصدر** ، ص 22 .

ـ **احمد بابا** ، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** ، فاس ، 1317 هـ ، ص 41 .

— Jean Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, Trad. Schefer et Cordier, Paris, (Burdin), 1898, T. 3, p. 292.

(8) يذكر السعدي ، **نفس المصدر** ، ص 18 ، أن تمبكتو كانت حين نشأتها الاولى لا سور لها والواقف خارجها يستطيع مشاهدة داخلها ، وفي أيام الاساقي اصبحت تتوفر على ذلك السور كما أن البيوت لم تعد مكشوفة ، ثم يذكر انه في عهد الطوارق لم يكن لبيوتها نظام ، اما في القرن السادس عشر ، فقد انتظمت بيوتها ودكاكينها ، ووجدت بينها ممرات في شكل شوارع .

(9) وجود المساجد الكبيرة في مدينة ما ، كان يشير الى نشاط التعليم وتكاثر السكان واتساع الاحياء . والمدن الكبيرة بالسودان الغربي في تلك الحقبة ، هي : غاو ، جني وتمبكتو . اما جني فقد كان بها مسجدان احدهما صغير ، وربما لم يكن في غاو غير جامع واحد ، واما تمبكتو فقد كان بها ثلاثة مساجد كبيرة هي : أ) مسجد الونكريين (دنكربير) ب) مسجد سنكرى – ج) مسجد سيدي يحي .

(10) كان يغلب على نظام الاسواق في المدن الاسلامية الكبرى ، تقسيمها الى اقسام ، ويختص كل قسم بنوعية معينة من البضائع ، مما مكن الفاطميين من اتخاذ عرفاء على تجار كل نوع من البضائع ، في شكل نقابيات ، ينظر : حسن ابراهيم حسن ، **تاريخ الدولة الفاطمية** ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، 1963 .

(11) لا نستطيع تقدير عدد القوافل التي كانت تجهز بين شمال افريقيا والسودان في القرن السادس عشر ، اما في القرن الرابع عشر ، وكان اقل من السادس عشر نشاطا بدون شك ، فقد قدر ابن خلدون في (التاريخ ج 7 ، ص 435 ط . بيروت ، 1963) حجم كل قافلة بما لا يقل عن اثني عشر جملا ، وذهب الى ان كل القرى والمدن الواقعة على مشارف الصحراء الشمالية كانت تشترك في تجهيز تلك القوافل باتجاه السودان .

من النشاط معتبرة . (12) واذا كان القـرن السادس عشر قد ظهرت خلالـه تمبكتو مدينة السودان الاولى فى علاقاتها التجارية مع بلدان المغرب ومصر ، فان ذلك القرن ، هو الذى أصبحت خلاله تلك المدينة أيضا ، مركزا هاما مـن مراكز الانتاج الثقافى ضمن ميدان الحضارة الاسلامية الفسيـح ، وبذلك لـم يقتصر دورها فى هذا الجانب على مجرد التبادل مع جزء من العـالم الاسلامى ، وانما تجـاوزه الى استيعاب ما أنتجـه العالم الاسلامى ككل ، والمشاركـة فى تنميته ونشره بين أمم السودان الغربى وشعوبه . (13)

3 ـ حركـة التعليـم

رأت تمبكتـو فى القـرن السادس عشر نشاطـا فيمـا يختص بحركـة التدريس ، وقد ضمت مدارسها العديد من الطلاب والاساتذة ، كما رأت لأول مرة فى تاريخ السودان الغربى ، اتساع التعليم الجامعى ، وتوارد عليهـا فى تلك الاثناء عدد من الاساتذة من بلدان المغرب ، فساهموا فى تنشيط التعليم وتعميقه ، (14) وفى تلك الفترة بدأ العلماء السودانيون فى الانتاج ، فكتبوا شروحا لعدد من المؤلفات الهامة التى الفت خارج السودان ، وقد صاحب ذلك انتظام مراحل التعليم ، واخذه طابعا عاما، كانت له مميزاته وخصائصه . (15)

---

(12) Cf. J. L. l'Africain, *op.cit.*, pp. 292-96; Dubois, *op.cit.*, chap. XIII.

(13) Incyclopédie de l'Islam, T. IV (S-Z), Leyde, 1934, p. 816.

غير ان صاحب الدراسة يذكر ان تمبكتـو قد احتلت من قبل المغاربـة فى ايام الاسقيـا داود ، والواقع غير هذا ، لان المغاربة لم يدخلوا المدينة كفاتحين الا فى آخر عهد الاسقيا اسحاق الثانى 1591 .

(14) كان من ابرز من وفد عليها من علماء المغرب واكتسبوا بها شهرة فى تلك الاثناء : محمد ابن عبد الكريم المغيلى ، سيدى يحى التادلسى ، مخلوف البلبالى وابراهيم الزلفى ، وكـذا عدد هام من علماء توات .

- ينظر السعدى ، **المصدر المذكور** ، صفحات 21 ـ 45 ، وعن المغيلى خاصة ينظر تحقيقنا لاسئلة الاسقيا واجوبة المغيلى ، الجزائر ، 1974 .

(15) من الجدير بالذكر هنا ان كل التاثيرات الخارجيـة التى عرفها السودان الغربى فى ميـدان الحضارة ، حتى نهاية القـرن السابع عشر ، كان الفضل فيها يعود للمغاربـة وللمصريين بالدرجة الاولى، وبالنظر للعوامل الجغرافية ، فان المغاربة كانوا اكثر تاثيرا من المصريين . اما الاوروبيون فانهم حتى القرن الثامن عشر كانوا لم يتجاوزوا السواحل ، وحتى نهايـة القرن السابع عشر ، ظلت معلوماتهم عن الداخل نظرية بحتة ، وحتى نهاية القرن الرابع عشر بقى اكتشاف داخل القارة الافريقية عموما ، والسودان الغربى بشكل خاص ، للعرب وحدهم ، ولعل اول محاولة اوروبية للوصول الى المناطق الواقعة جنوب المغرب الاقصى ، كانت هى رحلة الاخويـن (Vivaldi) من جنوا ، اللذين حاولا الوصول الى ريودى ارو (وادى الـذهب) سنة 1291 م ولكن غـابت اخبارهما من ساعتئذ . وفى 1447 حـاول الرحالة (مالفـانت) الايطالى الوصول الى تمبكتو عن طريق تـوات ، ولكنه لم يتمكـن ، فبقى اياما فى تلك الواحـة ثم عاد ، ومن هنـا ، فاننا نميل الى الاعتقـاد بان كل تقـدم احرزه السودان الغـربى فى ميدان التعليم ، ظل اسلاميـا وبتاثيـر من الحضارة العربيـة وحدها ، وهذا حتى بداية القرن العشرين .

لزيادة التفـاصيل ، يراجع بصورة خاصـة :

Coquery, Catherine, *La découverte de l'Afrique,* Paris, 1915.

De Zuraca, C.E., *Chronique de Guinée* (Trad. Bourdon). Paris, 1841, Chap. 9, p. 56.

Ca de Mosto, *Relation de voyages à la Côte occidentale de l'Afrique,* (Trad. Schefer), Paris, 1895, pp. 49-51.

De Baross, J., De Asia, *Lisbonne 1778,* T. I, Chap. 2.

أ) مراحل التعليم

كان التعليم في تمبكتو خلال القرن السادس عشر ، يقسم الى ابتدائي وثانوي وعال ، وكان التعليم الابتدائي تتجسم فيه المرحلة الاولى الاساسية لكل الطلاب ، (16) هذا بالاضافة الى ان مرحلته هي الوحيدة التي يبدو أنه كان يراعى فيها الى حد ما ، مستوى السن، فكان التلاميذ في السلك الابتدائي لا يتجاوزون في أغلبيتهم مرحلة الصبا . (17)

وبعد أن ينهي الطالب مرحلة التعليم الابتدائي ، يدخل مرحلة التعليم الثانوي والعالي ، ولم يكن لهاتين المرحلتين عرف معين في السن ، كما أن الفروق بينهما لم تكن واضحة ، ولعل مرد ذلك الى أن هاتين المرحلتين كان التعليم فيهما حرا بالنسبة لانخراط الطلبة ، (18) أما في المرحلة الابتدائية ، فلا شك أن الآباء هم الذين كانوا يقودون أبناءهم الى معلمي الصبيان ، ويجبرونهم على الدوام ، كما يراقبون مدى استيعابهم . (19) وكانت مرحلة التعليم الثانوي تمتاز بأن الكتب التي تدرس فيها ، هي الكتب المبسطة ، وكان يتولى تدريسها غالبا من يسمون بـ (الاشياخ) . (20) ويبدو أن الاشياخ في العرف العلم آنذاك ، كانوا متوسطي الثقافة بالنسبة للاساتذة ، ولكن عددا من الاساتذة تعاطوا ايضا تدريس مثل هذه المؤلفات ، وهذا مما يجعل الانفصال بين المرحلتين واضحا للباحث ، لان أولئك الاساتذة في نفس الوقت كانوا يجمعون الى ذلك ، تدريس أمهات الكتب المفصلة في نفس الموضوع ، ويبدو أنهم كانوا يقسمون أوقاتهم خلال النهار ، فيدرسون مثلا في الصباح لطلاب في مستوى الثانوي ، ثم يجلسون بعد الظهر لطلاب المرحلة العليا أو العكس . (21) ومن هنا يبدو الانتظام في المراحل التي يمر بها الطالب من حيث التدرج في مستويات التعليم بين المراحل ، ووجود منهج قار لكل مرحلة .

---

(16) كان الاساتذة في المرحلتين الثانوية والعالية ، لا يتعاطون تعليم القراءة والكتابة ، ولذا كان على كل طالب أن يدخل المدرسة الابتدائية اولا ، ليتزود منها بما يمكنه من معرفة القراءة والتسجيل ، وهذا قبل ان يجلس في حلقة اي استاذ كان .

(17) لا يشير المؤرخون السودانيون من تلك الفترة لتلاميذ المرحلة الابتدائية الا بعبارة (الصبيان) . ينظر مثلا :
- **كعت ، نفس المصدر** ، صفحات 95 ـ 178 ـ 180 .
- **السعدي ، نفس المصدر** ، صفحات 19 ـ 22 ـ 130 ... الخ .

(18) كان الاساتذة في هاتين المرحلتين يجلسون للتدريس ، ويتحلق حولهم الطلاب ، ويجلس الطالب في حلقة ما ، حسب رغبته في المادة التي يكون الاستاذ بصدد تدريسها اولا ، ثم حسب قدرته على الفهم والاستيعاب .

(19) تحدث ابن بطوطة (القرن الرابع عشر) عن حرص السودانيين على تحفيظ ابنائهم القرآن وتعليمهم الاخلاق منذ الصغر ، ويذكر من امثلة ذلك عن احدهم انه كتف ابنه بحبل يوم العيد ، ولم يفك وثاقه رغم توسل البعض اليه في ذلك ، حتى حفظ الجزء الذي يطلب منه . ولم يؤثر لنا شيء عن تغير تلك العادة لديهم ، فيما بعد .

(20) تحدث محمود كعت مثلا عن مدرس كان يشرح رسالة ابن ابي زيد القيرواني للاسقيا داود فسماه بـ (الشيخ) ، وتحدث كل من السعدي واحمد بابا عن عدد ممن أخذا عليهم ، فوصفا من درسوهما الكتب المفصلة الكبيرة في مادة ما ، مثل الفية ابن مالك والعاصمية بـ (الاساتذة) . ووصفا اللذين كانا قد أخذا عنهم مثل الرسالة وابن عاشر والاجرومية بـ (الاشياخ) . وهناك فريق ثالث كانا قد أخذا عليهم ، مثل الاجرومية والالفية معا ، او الرسالة وخليل ، فوصفاهما بـ (شيخي واستاذي) . ينظر :
- **السعدي : نفس المصدر** ، صفحات 20 ـ 33 ـ 94 .
- **احمد بابا ، نفس المصدر** ، ص 179 .

(21) احمد بابا ، **المصدر نفسه** ، والسعدي ، **المصدر السابق** ، ص 44 .

ب) المنـــاهج

رأت مناهج التدريس منحى وحدويا بين كل البلدان الاسلامية ، وخاصة منذ القرن الرابع الهجرى . (22) وكان العرف السائد والجارى به العمل ، هو أن التلميذ يدخل الكتاب اولا ، لتعلم القراءة والكتابة والخط ويحفظ شيئا من القرآن ، وقد تساعد امكانيات المعلم على تلقينه أوليات فى الفرائض والحساب واللغة أيضا . على ان هذا كان قليل الحصول فى بلاد المغرب على ما يظهر ، وظل يغلب على منهج المغاربة فى المرحلة الابتدائية الاقتصار على تحفيظ القرآن مع تعليم الكتابة والخط . (23)

وبما أن السودانيين أخذوا أساليب التعليم مبـاشرة عن المغاربة ، فـان منهج هؤلاء هو الذى يبدو أنه ظل يجرى به العمل لديهم . (24)

أما مناهج المرحلتين : الثانوية والعالية ، فقد كانت واسعة حقا ، وكانت المواد الاساسية فيهـا ، هى : النحو وفقه اللغـة ، الحديث والفقه ، التفسيـر والتجويد ، التوحيد والمنطق ، ثم الحساب وشىء من العروض . (25) وكانت المناهج فى المرحلتين مرتبطة ببعضها غالبا ، بمعنى أن الطالب يدرس المؤلفات المبسطة فى موضوع مـا ، خـلال المرحلة الاولى (الثانوية) ، ثم يتـدرج الى دراسـة المؤلفـات المفصلـة مـع شروحهـا وحواشيهـا بعد ذلـك وفى نفس الموضوع . (26)

ومن المؤكد أن المنـاهج كانت تشمل صفوة ما بلغته الحضارة الاسلاميـة فى ميدان المعـارف ، غير أنه لا يبدو أن تلك المنـاهج قد عصمت الناس مـن بعض الانحراف ، ذلك أن المتتبع لسيرة غالبية المدرسين فى تمبكتو خلال تلك الفترة ، يجد لديهم نوعـا من الصوفية المبالغ فيهـا ، مما حمل الكثيرين مـن

---

(22) ينظر شلبى ، احمد ، **تاريخ التربية الاسلامية** ، دار الكشاف ، بيروت ، 1954 صفحات 117 ـ 186 .

(23) يذكر العلامة ابن خلدون فى تاريخه اختلافا بين المغاربة والمشارقة فى هذا الميدان ، فحواه ان المغاربة يبداون بتحفيظ القـرآن قبل اى شىء آخر ، فى حين كان المشارقة يجمعـون الى ذلك بقية الفعاليات التي توصل التلميذ الى الفهم .

(24) يذكر عبد الرحمان السعـدى ان كل معلمى الكتاب فى تمبكتـو حين قدوم محلة الباشـا جودار سنة 1591 م. كانوا مجرد (معلمى قرآن) ـ انظر ، السعدى ، **نفس المصـدر** ، ص 180 .

(25) احمد بابـا ، **نفس المصدر** ، ص 179 ، والسعدى ، **نفس المصدر** ، ص 20 . هـذا وان المصادر لم تسعفنا بما يؤكـد او ينفى الافتراض بان الطب كان من المـواد التى تحتويهـا المناهج ، مع وجود اشارات الى تداول كتاب السيوطى فى الطب بين الناس ، كما ان عددا من مرضى العيون كانوا يقصدون الاساتذة المشهورين بـ (قدح العيون) على حد تعبيـر محمود كعت ، وكانوا حينما يجدون على ايديهم الشفـاء يقدمون لهم كثيرا من الهدايـا . اما العروض فبالرغم من انـه كان من المـواد التى تـدرس ، الا ان انتـاج السودانيين فى ميدان الشعر ظل ضعيفا فى تلك الفترة . ولعل مرد ذلك الى ان اساس الانتاج الشعرى، لا تكفى فيه معرفة القواعد وحدها .

(26) مما يلفت النظر ان عددا من المؤلفات المغربيـة عرفت فى تمبكتو خلال تلك الفترة ، ولـم تعرف فى المشرق ، مثل جامع المعيار للونشريسى وارجوزة المغيل فى المنطق ، فقد كانـا من بين المصنفات التى كان يتناولهـا المدرسون بالشرح لطلابهم فى مساجد تمبكتـو ، فى حين ان كتب المشارقة عرفت كلهـا ، سواء فى المغـرب او فى السودان الغربى . ينظـر احمد بابا ، **المصدر السابق** ، ص 182 .

بينهم يعتقدون بالغيبيات ، ويعملون لحمل الناس على تصديقهم ، وكان المتخرجون على أيديهم يتطبعون بتلك الروح فى الغالب . (27)

د) امكنة التدريس

كانت امكنة التدريس الاساسية هى المساجد والجوامع ، وكان من اشهرها وأكثرها اكتظاظا بجموع الطلبة والمدرسين خلال القرن السادس عشر ، جامع (سنكورى) (28) وهو يقع فى القسم الشمالى من مدينة تمبكتو، وقد بنته سيدة فاضلة ، قيل انها كانت من الموسرات ، (29) ثم جامع (دنقربير) ، وكان قد بناه فى الاصل أحد الاندلسيين لكانكان موسى صاحب مالى ، (30) ثم أدخلت عليه تحسينات ووسعت مساحته مرتين خلال القرن السادس عشر ، وذلك لكى يسع جموع قاصديه من الطلبة والمصلين ، ويبدو أن تكاثر الازدحام عليه ، هو الذى كان يدعو باستمرار الى العمل على توسيعه . (31) ويأتى بعد هذين مسجد سيدى يحيى ، وقد بنى تخليدا لأحد علماء المغرب الذين باشروا التعليم فى تمبكتو خلال النصف الاول من القرن

---

(27) زخرت كتابات كل من احمد بابا وعبد الرحمان السعدى ومحمود كعت ، اثناء الحديث عن اشياخهم واساتذتهم ، بذكر كل ما كان يدعى معظمهم الاتصاف به من (معرفة الغيب) و (انطباق ما يرونه فى المنام على واقع المستقبل) ، و (توقيفهم لنزول المطر عن طلابهم حين يجتمعون بهم فى العراء) ، او كـ (انفتاح باب قبر الرسول على مصراعيه لاحدهم خين الحج) ، و (انشقاق مياه النيجر الى شطرين اثناء عبور آخر للنهر) ، وغير ذلك .
وهم يفسرون هذا دائما بكون اولئك العلماء الذين تتفق لهم مثل تلك الخوارق من (اولياء الله) . ولعل مرد ذلك كله الى بقاء الروح الاسطورية القديمة فى النفوس ، وليس لما ذهب اليه الاسقيا محمد فى رسالته الى المغيلى مثلا ، من ان العلماء فى بلاده لا يفهمون العربية فهما جيدا ، ثم يؤدى بهم الادعاء الى القول بما ليس فى القرآن ، لان اولئك المدرسين كان يبدو من اعمالهم التضلع الكافى بما يدرسون ، وقد ترك اغلبهم شروحا وحواشى للمواد التى كانوا يدرسونها وقد قيدها عليهم طلابهم . وبقيت موجودة حتى الان وهى تؤكد تضلعهم فى العربية وفى المواد التى كانوا يدرسونها .

(28) اصبح جامع سنكورى فى تلك الفترة ، بمثابة جامعة للسودان الغربى كله ، وقد توارد عليها جماعة من الاساتذة اللامعين ، وكانت المواد التى تدرس فيها بتعمق . ينظر بصورة خاصة :
— Delafosse, M., *Haut Sénégal-Niger*, Paris, 1912, T. 2, p. 346.
— Péfontan (Lieut.) « Histoire de Tombouctou », in *Bull. de l'Afrique occidentale, 1922*. (Tirage à part).

(29) بناء السيدات الموسرات للجوامع كان قاعدة مرعية لدى المسلمين على ما يظهر ، ويمكن ان نذكر من امثلة ذلك ايضا ، بناء السيدة فاطمة الفهرية لجامعة القرويين ، كما أن عددا من الخاتونات هى اللائى كن بنين عددا من المساجد فى العراق والشام ومصر . ويلاحظ بهذا مدى تأثر التمبكتيين بالتقاليد الاسلامية من المشرق او المغرب على السواء .

(30) الاندلسى ، هو ابو عبد الله الساحلى احد شعراء غرناطة ، وكان معماريا ، ثم التقى فى موسم الحج بالسلطان موسى الاول ، فاستقدمه معه الى السودان الغربى حوالى 1326 م وقد بنى فى تمبكتو جامعا وقصرا للملك ، كما بنى فى (نيني) عاصمة مملكة مالى انذاك ، قصرا آخر ، ويقال انه منذ ذلك الوقت أخذ الاسلوب المغربى ـ الاندلسى فى فن البناء ينتشر بغرب السودان .

(31) وسع جامع سنكورى مرتين خلال القرن السادس عشر وكانت المرة الاخيرة حوالى 1485 وقد قام بذلك القاضى (العاقب) الذى تناهى الينا انه كان يصرف على الاشغال من ماله خاص ، ولم يقبل من بعض الموسرين رغم الحاحهم عليه مشاركتهم له فى الانفاق ، الا اشياء رمزية فقط . ومهما يكن فان اعمال التوسيع فى حد ذاتها تشير الى تكاثر الطلبة وازدهار التعليم فى سنكورى ، مما جعله يحتل المرتبة الاولى بين جوامع تمبكتو فى تلك الاثناء . انظر كعت ، **نفس المصدر** ، ص 41 .

السادس عشر ، فاجتهدوا فى تعليمهم وأفادوا الناس . (32) والى جانب هذه المساجد الثلاث ، كان يوجد جامع خالد ، وهو كما يدل اطلاق اسم الجامع عليه ، كان كبيرا نسبيا ، الا أن الدراسة فيه ربما كانت مقتصرة على المرحلة الثانوية فقط . (33)

وقد كانت بعض الجوامع تحتوى على مراحل التعليم الثلاث ، فيجلس فى جانب من الجامع طلبة القرآن مع تلاميذهم ، ويجلس فى فنائه وقاعاته غالبا أشياخ التعليم الثانوى وأساتذة التعليم العالى . (34) ولكن طلبة القرآن فى الغالب ، كانوا يتخذون دكاكين خاصة لعملهم او يلتصقون بجنبات المساجد الصغيرة ، (35) كما أن بعض الاساتذة وكذلك الاشياخ ، كانوا أحيانا يتعاطون التدريس فى منازلهم ، الا أن هذا كان فى حالات قليلة ، أما غالب جلوسهم ، فقد كان فى رحاب المساجد والجوامع . (36)

هـ) طريقة التدريس

كانت المناقشة بين الاستاذ وطلابه جاريا بها العمل ، (36) أما التواضع ولين الجانب للطلبة ، فقد كانا من شيم الاساتذة اللامعين بتمبكتو فى تلك الفترة ، (37) وكان صبر الاستاذ على تفهيم طلبته يعتبره الناس من صفات الاساتذة الناجحين فى مهنتهم ، (38) وكانت الطريقة الشائعة فى الدرس ، هى أن يبدأ الاستاذ باملاء رأيه فى المسائل على طلبته ، وبعدها يقرأ الطلاب درسهم من الكتاب المقرر بحضور الاستاذ ، ثم يطلب كل منهم توضيح ما يشكل عليه ، وأثناء ذلك يقيد الطلبة التفاسير التى يعطيها الاستاذ كجواب على استفساراتهم . (39)

ويبدو أنه أثناء الشرح كان الاساتذة يختارون العبارات المبسطة لكى يتمكن طلابهم من استيعاب ما يقولون . (40) ولعلنا اذا أردنا أن نوجز معالم

---

(32) هو يحى النادلسى ، وقد سكن تمبكتو ، وكان فى حياته قد اتخذ فى مكان ذلك المسجد بيتا صغيرا للتدريس ، ويقول كعت : ان اهل تمبكتو (كانوا يعتقدون فيه) . فلما مات بنوا على قبره ذلك المسجد . وقد تحول سريعا الى جامع كما يبدو لتكاثر سكان الحى الموجود به ، ولازدهار التدريس فى المدينة ككل ، مما جعل الطلبة والمدرسين يملأون كل الرحاب .

(33) لا يذكره محمود كعت الا كجامع صغير ، ورغم ذلك فقد كان يتوارد عليه الطلبة والمعلمون ، ويفهم من كلامه انه كان يوجد بالمدينه آنذاك ، كثير من المساجد الصغيرة غيره ، ينظر كعت ، **المصدر السابق** ، ص 38 .

(34) هذا ما يفهم من كلام السعدى اثناء الحديث عن تمبكتو فى عهد الاسقيا داود ، انظر السعدى ، **نفس المصدر** ، ص 47 .

(35) كانت المدارس الابتدائية الخاصة بمعلمى الكتاب (خارج المساجد) قد تراوحت فى تلك الفترة بين مائة وخمسين ، الى مائة وثمانين مكتبا ، وكان معظمها يحتوى على العديد من التلاميذ ، وقد ذكر عن واحد من بينها ، وهو مكتب المعلم (على تكريا) انه كان يضم فى سنة 1591 م. أكثر من 123 تلميذا . (ينظر كعت ، **المصدر السابق** ، ص 180) .

(36) يشير الى ذلك بوضوح كل من احمد بابا والسعدى ، اثناء الحديث عن اساتذتهما وأشياخهما . (انظر السعدى ، **المصدر السابق** ، صفحات 19 ـ 46 ، واحمد بابا **المصدر السابق** ، ص 279)

(36) السعدى ، **المصدر المذكور** ، ص 46 .

(37) **المصدر نفسه** .

(38) **المصدر نفسه** ، ص 44 .

(39) أحمد بابا ، **المصدر السابق** ، ص 376 .

(40) **المصدر نفسه** ، والسعدى ، **المصدر السابق** ، ص 46 .

الطريقة المثلى فى اعتبار الناس آنذاك ، فاننا ربما نجد فى أبيات المرثية التالية ، وهى من تلك الفترة ، خير معبر عن ذلك : (41)

أطلاب علم الفقه تدرون ما الذى … يثير هموم القلب من كل وافد ؟

يثير هموم القلب فقد سميدع … فقيه حليم حامل للفرائد

بحسن تعليم مقرب فهمه … وفتاق تهذيب بحسن الفوائد

محمد الاستاذ مؤدب ذى النهى … رباطا صبارا امره فى التزايد

ويضاف الى هذا أن المدرسين على اختلاف مستوياتهم ، لم يكونوا يلتزمون بالتوقف عند مادة بعينها ، بل انهم كانوا يتصدون غالبا لتدريس مواد عديدة ، ولكنهم لا يدرسون الا المواد التى يكونون قد أتقنوها وأجيزوا فيها . (42)

و) الاجازات

عرف المدرسون والطلاب فى تمبكتو خلال القرن السادس عشر نظام الشهادات ، كما عرفته البلاد الاسلامية الاخرى ، وبما أن طلب العلم كان يتصف بالحرية التامة ، فيما يتصل بالطلاب ، فانه يبدو أن الاساتذة أيضا ، كانوا لا يجيزون الطلاب الا بعد التأكد من تمكنهم فى المواد التى يدرسونها لهم . (43)

أما طريقة الاجازة ، فقد كانت بسيطة ، ولكنها كانت مما يتلاءم والطريقة الحصيفة التى تستند الى تأكد الاستاذ من ان الطالب يكون قد احرز على التمكن الكافى فى مادة بعينها ، ذلك أن الاستاذ لا يراعى اية شكليات فى منح الاجازة لطالب العلم على يديه ، ولكنه يراعى بدقة ، مدى الكفاءة التى يكون الطالب قد حصل عليها . (44) وقد كانت الشهادات تعطى فردية ، بمعنى أن الطالب يستطيع الحصول على شهادة من الاستاذ ، فى المواد التى يتقنها ذلك الاستاذ ويتعاطى تدريسها ، ولكنه يبقى طالبا فى مواد أخرى . وبناء على هذا ، فان الشهادات كانت فى شكل انطباع يسجله الاستاذ على مذكرات الطالب فى مادة

---

(41) الابيات للشيخ يحى التادلسى ، الذى كان احد المدرسين اللامعين بتمبكتو آنذاك . اما المرثى ، فهو محمد الكابرى احد المدرسين الكبار فى جامعة (سنكرى) فى تلك الاثناء . وقد اقتصرنا هنا على ايراد الابيات المتعلقة منها بتبيين طريقة الكابرى فى التدريس ، وقد اورد المرثية كاملة السعدى ، **المصدر السابق** ، ص 49

(42) لعل مما يجدر ذكره هنا ، ان طريقة الاختصاص بمادة واحدة ، لم يكن يعرفها العالم قبل القرون الثلاثة الاخيرة من تاريخه . اما فى السابق فان اسلوب (الموسوعات) هو الذى كان يجرى به العمل عند كل الامم .

(43) ذكر كل من احمد بابا والسعدى عديدا من الاساتذة والاشياخ الذين كانا قد اخذا عليهم العلم ، ولكنهما لا يشيران لمن اجازوهما من بين اولئك الاساتذة ، على كثرتهم ، الا للقليل ، بحيث لا يتجاوز عددهم اثنين او ثلاثة فقط .

44) يجد المتتبع لحالات الاجازات التى اعطيت فى ذلك الوقت ، ان الطلبة الذين يكونون قد لازموا مجلس الاستاذ لفترة طويلة ، واصبحوا حجة فى المواد التى يدرسها استاذهم هم وحدهم الذين اعطيت لهم الاجازة فى تلك المواد . وبعض الذين اعطيت لهم شهادات ، كانوا قد بلغوا درجة من التحصيل والتمكن ، جعلت استاذهم يضطر احيانا لنقل بعض تعليقاتهم على المسائل واجتهاداتهم فيها ، ويدرسها لطلاب آخرين بمحضر منهم . ينظر احمد بابا ، **نفس المصدر** ، ص 79 ، والسعدى ، **نفس المصدر** ، ص 46) .

أو أكثر ، بعد أن يكون هذا الاخير ، قد اطلع على كل المؤلفات الكبيرة والصغيرة فى موضوعها ، وأجاد تحصيل المعلومات الموجودة بها . (45)

ومن ناحية أخرى ، فقد كان الاساتذة يتحرون فى العبارات التى يكتبون بها الشهادات للطلاب ، بحيث ينحصر محتواها فى نطاق المعلومات التى يتقنها الاستاذ المدرس ، ولا يتجاوزها لغيرها (46) . ومن هنا يتضح مدى الدقة فى نظام تلك الاجازات ، رغم بساطته .

ز) تنقلات الاساتذة والطلاب

كان توارد الاساتذة من بلدان المغرب على تمبكتو قد أخذ شكلا أوسع خلال القرن السادس عشر . وكانت نسبة كبيرة من المدرسين بتلك المدينة من بلدان المغرب . (47) أما الطلبة فقد كانت لهم خلال القرن السادس عشر حركة نشيطة وراء طلب العلم ، وأكثر الذين كانوا يردون على تمبكتو كانوا من المناطق الغربية . (48) وكثير من الطلبة كانوا حينما ينهون دراستهم فى تمبكتو ، ينتقلون الى المغرب الاقصى أو الى المشرق . أما الى المغرب ، فانهم كانوا يذهبون الى مدينة مراكش بالدرجة الاولى ، وبعضهم كان يقصد فاس . (49) كما كان العديد من الحجيج يغتنمون الفرصة اثناء ذهابهم الى المشرق ، فيجالسون العلماء اللامعين بمصر والحجاز ، وقد تطول اقامة بعضهم عدة سنين فلا يعودون الى تمبكتو الا بعد أن يكونوا قد حصلوا على عدد من الاجازات . (50) وقد عرف عن سكان تمبكتو حرصهم على تهيئة كل ما يمكن لهم تقديمه من أنواع المساعدات للطلبة الذين كانوا يقصدون مدينتهم ، وقد كان لاولئك الطلبة مشاركة اجتماعية واسعة فى ولائم الافراح والجنائز . (52)

---

(45) يقول احمد بابا عن إحد الاساتذة الذين اجازوه : « حضرت إتنا عليه اشياء عدة ، واجازنى فى جميع ما يجوز له وعنه ، وكتب لى بخط يده » ، **نيل الابتهاج** ، ص 79 . ولعل بهذا تثبت امامنا صورة الشهادة كما كانت تعطى . اما عبد الرحمان السعدى ، فيقول عن استاذه الذى اعطاه اجازة : « باحثته كثيرا فى المشكلات ، وراجعته فى المهمات ، وبالجملة فهو شيخى واستاذى ، ما نفعنى احد كنفعه ويكتبه ... واجازنى بخطه جميع ما يجوز له وعنه) ، **تاريخ السودان** ، ص 46 .

(46) **المصدر نفسه** ، صفحات 20 ـ 48 .

(47) منذ القرن الثالث عشر انتقل عدد من علماء (والاتا) الى تمبكتو ، كنتيجة لانتقال مركز التجارة بين المغرب والسودان الغربى ، الى تلك المدينة ، وكانوا فى اغلبهم من صنهاجة ومسوفة ، وهما قبيلتان مغربيتان سكنتا مشارف الصحراء فى عصور سابقة . والى قبيلة صنهاجة ينتسب احمد بابا ، ويقال ان نهر السنغال اخذ اسمه من اسم صنهاجة . أما خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر ، فقد كان كثير من التجار الذين وفدوا على تمبكتو يطيب لهم البقاء بين اهلها ، ويباشرون التعليم فيجدون اقبالا كبيرا على دروسهم ، وحينما زار ابن بطوطة تلك المنطقة فى القرن الرابع عشر وجد جماعة من معارفه مقيمين هناك ويتعاطون التدريس ، اما فى القرن السادس عشر ، فان معظم من ذكرهم احمد بابا والسعدى كاساتذة لامعين فى تمبكتو كانوا من اصول مغربية ، ويسجل محمود كعت وجود كثير من العلماء جاءوا من توات ، وإقاموا بتمبكتو خلال ذلك القرن

(48) كعت ، **نفس المصدر** ، ص 180 .

(49) احمد بابا ، **نفس المصدر** ، صفحات 84 ـ 79 ـ 273 .

(50) السعدى ، **المصدر السابق** صفحات 20 ـ 43 .

(51) **نفس المصدر** .

(52) كعت ، **المصدر السابق** ، ص 179 ، والسعدى ، **المصدر السابق** ، ص 22 .

ن) التعليم المهني

لا يوجد في كتابات المؤرخين من تلك الفترة ما يشير الى وجود تعليم مهني منظم في تمبكتو الا في ميدان الخياطة . (53) وهذا بالرغم من وجود دكاكين يبدو أنها كانت عديدة ومتنوعة يشغلها أصحاب الحرف المختلفة في تلك المدينة . (54) أما في ميدان الخياطة ، فانه يبدو أن المدينه كان بها تعليم منظم الى حد ما ، وكان طلابه كثيرين ، فقد ذكر كعت أنه كان يوجد بها حوالى (ستة وعشرون بيتا من بيوت الخياطين) ، وكلها من النوع المتخصص في تعليم مهنة الخياطة ، وكانت تسمى باللهجة المحلية (تند) بكسر الاول والاخير وسكون الوسط ، (55) وكان كل بيت من بينها يتراوح عدد الطلبه فيه بين خمسين الى سبعين طالبا ، ويتولى التدريس في كل بيت من بينها معلمون متخصصون في تعليم تلك المهنة ، يدعى كل واحد منهم (الشيخ الرئيس) . (56) ولا ندرى كيف كان يقبل الطلبة في كل مدرسة من تلك المدارس ، غير اننا اذا قارنا بما كان يوجد في الجزائر انذاك ، لان تمبكتو كانت كثيرا ما تقلد المغاربة ، نجد أنهم ربما كانوا يدخلون تلك المدارس المهنية ليشتغلوا بدون أجرة ، وذلك حتى يتقنوا الحرفة ويحذقونها . أما قبل الوصول الى مثل هذه الغاية ، فان أجرتهم انما تقابل في العادة بما يتعلمونه مجانا . (57)

خاتمة

لقد حظيت مدينة تمبكتو خلال القرن السادس عشر ، بما لم تحظ به مدينة أخرى في غرب افريقيا في ذلك الوقت . وكان من أبرز العوامل التى هيأت لها ذلك ، ازدهار الحركة التعليمية بها في المقام الاول . (58) ولذا اخذت نوعا من (القداسة) في نظر الناس ، (59) مما حمل الحكومة على اسناد جميع امور الناس فيها للقاضى . (60) وقد بلغت شهرتها الآفاق فقصدها الطلاب من جميع بلاد السودان، كما توارد عليها بعض الطلبة من مراكش أيضا . (61) اما الاساتذة فقد كان عدد كبير من بينهم مغاربة ، (62) وبهذه الصورة قامت

---

(53) عرفت بلاد المغرب في تلك الفترة تعليما حرفيا كان يشمل الحياكة والخياطة والنجارة وبعض الحرف الاخرى المشابهة لها . ـ ينظر (ابن مريم ، المديونى ـ البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان ـ تحقيق ابن ابى شنب) (م. الثعالبية) الجزائر 1908 ص 63 .

J. Léon l'Africain, *op.cit.*, p. 293.

(55) كعت ، **المصدر السابق** ، ص 180 .

(56) لا ندرى أصل هذه التسمية ، غير ان المعروف عن ابن سينا ، الفيلسوف الطبيب ، انه كان قد لقب بمثل هذه العبارة ، ولعل اطلاقها كان يختص بمن يتقنون حرفة ما ، ويعلمونها للناس .

(57) ابن مريم ، **نفس المصدر** ، ص 63 ـ 169 .

(58) يقول كعت انها اى تمبكتو كانت « يومئذ (1591 م) لا نظير لها في البلدان ، من بلاد السودان الى اقصى بلاد المغرب » ، ثم يقرن ذلك بالحركة الثقافية فيقول عن اهلها ، انهم كانوا من اكثر الناس (تلطفا بطلبة العلم واعانتهم ... كثر قراؤها وادباؤها من كوكى الى جنى) (**المصدر السابق** ، ص 179)

(59) W.R. July, *A History of the African people*, London (Faber), 1970, p. 68.

(60) كعت ، **نفس المصدر** ، ص 180 .

(61) السعدى ، **نفس المصدر** ، ص 44 .

(62) واعتمادا على هذا يقول السعدى ابن تنبكت الذى احبها من كل قلبه : (ما اتتها العمارة الا من المغرب ، سواء في الديانات او المعاملات) ، **نفس المصدر** ، ص 21 .

تلك المدينة بدور كبير فيما يتعلق بنشر الثقافة فى سهوب السودان الغـ.بى كلها ، كما اصبحت من بين المراكز الهامة فى العالم الاسلامى جميعه واسفـر ذلك عن تحضر السكان بها ولين عريكتهم وصلاح حالهم . (63) ولكن الباحث رغم ذلك كله ، لا يستطيع استجلاء كل المعلومات الكافية حول الازدهار الاكيد الذى عرفته المدينـة فى حقل التعليـم ، ولا يعـود ذلـك فقط لشح المصـادر الموجودة حول هذا الموضوع ، وانما يعـود ايضا لندرتها . ولنا الامـل فى أن يسفر النشاط الواسع الذى يقـوم به الباحثون حاليـا فى مختلف جامعـات العالم ومؤسسات البحث المنتشرة فى أرجائه ، عن نتائج طيبة فى موضوعات التاريـخ الافـريقى جميعهـا ، وكلها لا يزال الغمـوض يكتنف العـديد مـن جوانبها حتى الآن .

(63) يقول كعت فى هذا المعنى : (الا من خص الله به أهل تمبكتو ، ونرى من بينهم مائة رجـل لـيس لأحد منهم حريش ولا سيف ولا مدينة) ، نفس المصدر ، ص 180 .

عبد الرحمن الاخضرى واطوار السلفية فى الجزائر (*)

المهدى البوعبدلى
بحاثة فى التاريخ ومكلف بمهمة
لدى وزارة الشؤون الدينية



قبل أن أتعرض لترجمة نبذة من حياة عبد الرحمن الاخضرى ونشاطه فى مختلف ميادين الثقافة، نذكر بايجاز دور علماء الجزائر البارز فى السلفية ، ومساهمتهم فى المعارك التى اثارتها ، منذ ظهورها بصفة جلية ، فى بلاد المشرق والمغرب ، ابتداء من القرن السابع الهجرى .

وانى ساتناول بالبحث الظروف التى ظهرت فيها السلفية ، وطريق تسربها الى الجزائر ، وظهور انصارها فى الاوساط العلمية بالجزائر ، الى عهد عبد الرحمن الاخضرى ، ثم مواصلة مسيرتها الى أوائل القرن الجارى ، من غير تعرض للتفاصيل كانت السلفية تتلخص فيما أوصى به النبي (ص) فى خطبته المنهجية فى حجة الوداع التى قال فيها : « انى تركت فيكم ما ان استعصمتم به لن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو كما قال وعندما انتشر الاسلام ، وظهرت المذاهب لمختلف الملل والنحل ، وكان من بينها

(*) محاضرة القاها يوم 16 ماي 1974 م بالمركز الثقافى الاسلامى بالعاصمة .

مذهب التصوف ، الذى اسـرف بعض أئمته ، وتغالوا فى الدعـوة الى التحرر مـن التقاليد ، واسقاط التكاليف ، وزاد الامر تعكرا عندما ظهرت لكثير من ائمة التصوف طرق ، اقبل عليها كثير من العوام ، فعندئذ ، ظهر رد فعل الفقهاء ، الذين ضاقوا ذرعا بهذه التعاليم ، خصوصا بعد محاكمة الحسين بن منصور الحلاج ، الذى كان من دعاة مذهب الحلول ، كان رد فعـل الفقهاء الذين انضـم اليهم كثير مـن المحدثين ، اتهـام المتصوفة بالمروق مـن الدين ، حيث اتهموا بـأن تعاليمهم مستمدة مـن مذاهب غـير اسلامية ، ان هذا الموضوع قتل بحثـا ، وليس المقصود فى هذه المحاضرة التعرض لبحث الخلافات المذهبية اذ ذاك ، وانما ذكرت ذلك كتوطية ، ومدخل لموضوع البحث ٠

اشتدت حملة الفقهاء والمحدثين على التصوف ، حتى ظـن انـه اختفى للابد ، اذ صار جل المنتسبين اليه يرمون بالزندقة ٠ وفى القرن الخامس الهجرى ظهر العـالم الشهير ، أبو حامد الغزالى الذى امكنه ان يهذب علم التصوف ، وحاول التوفيق بينه وبين علوم السنة ، وبالفعل جعل منه علما الى جانب ما فيه من العمل وجعل فيه بنـوع خاص طريقا الى المعرفة اليقينية ٠ وقد تلقى أهل السنة تعاليم الغزالى بالقبول الحسن وأسر الفقهاء على مواقفهم منه ، خصوصا فقهاء المغرب العربى والاندلس مما هـو مشهور ، وقد شذ من بينهم فقيه جزائرى له مكانته انتصر للغزالى وهو أبو الفضل ابن النحوى صاحب المنفرجة الشهير ، دفين قلعـة بنى حمـاد ، وبعد ظهـور دولـة الموحدين ، مر الخطر الذى كان يهدد تعاليم الغزالى خصوصا فى المغرب العربى ، اما فى المشرق ، فقد ظهرت حملة ضد تعاليمه أهمها تآليف أبى الفرج عبد الرحمن الجوزى البغدادى ، المتوفى سنة 597 هـ ، ثم ظهر بعد الغزالى ، أئمة آخرون ، مثل محيى الدين ابن عربى وابن سبعين ، وتلميذه الششترى ، فأثاروا المشاكل من جديد ولم ينج من الحكم بالاعدام الا بمعجزة وقد تصدى لهم الامام ابن تيمية فى عهده فحكم على أكثرهم بالكفر ، والحق بهم العلماء الذين ايدوهم ، أو وقفوا مواقف سلبية ، ازاء دعوتهم ، كما تطرق ابن تيمية الى انكار التوسل وزيارة القبور الى ان اتهمه خصومه بأنه منع زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسـلم ، وكانت هذه التهمة من جملة التهـم التى جرت له الويلات وسجن الى ان مات فى سجنه ٠ ترك ابن تيمية تآليف عديدة ، وتلاميذ لا يقلون عنه رتبة فنشروا تعاليمه وتآليفه التى ركز عليها محمد ابن عبد الوهاب مذهب الوهابية فيما بعـد ٠

لنرجع الى السلفية بالجزائر ، فنجدها تسربت اليها على طريق عالم سلفى شهير هو أبو الحسن على بن عبد الحق الزرويلى الشهير بالصغير وبالصغير قاضى مدينة فاس ، فى أوائل القرن الثامن اذ توفى عن سن عالية سنة 719 هـ .

اشتهر أبو الحسن الصغير هذا فى المغرب ، بما اشتهر به معاصره ابن تيمية فى المشرق والفرق بينهما ، أن أبا الحسن كان فقيها مالكيا ، وأهل المغرب كلهم مالكيون بخلاف ابن تيمية ، فكان حنبليا ، وفى المشرق علماء ينتمون الى جميع المذاهب كما أن أبا الحسن الزرويلى كان نشاطه السلفي فى اطار المذهب السنى بخلاف ابن تيمية فان خصومه اتهموه بأنه كان يصرح بأن المقصود من شد الرحال الى المدينة المنورة هو الصلاة فى مسجدها ، لا زيارة قبر الرسول صلى الله وسلم وهذا لا يقول به فقيه سنى انتصر لتعاليم أبى الحسن الصغير بعض علماء الجزائر ، وفى مقدمتهم أعلم أهل عصره ، الحافظ ابن مرزوق الحفيد الذى أشاد بالفقيه المذكور ، ورد على زميله قاسم العقبانى التلمسانى الذى الف رسالة انتصر فيها لمتصوفة زمانه ، وقد سمى ابن مرزوق تأليفه: « النصح الخالص فى الرد على مدعى رتبة الكامل الناقص » ، ثم ترجم لابى الحسن الصغير فقال : (انه شيخ الاسلام ما عاصره مثله ولا كان مثله فيما قارب عصره ، وبمقامه في الفقه يضرب المثل ، قد جمع بين العلم والعمل الخ .. وقد كان من جملة انصار قاسم العقبانى بعض اكابر العلماء ، مثل الشيخ عبد الرحمن الثعالبى دفين الجزائر ، الذى هو من تلامذه الامام ابن مرزوق المذكور ، كما انتصر للعقبانى الامام أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسى الشهير بتآليفه ، فى علم التوحيد وقد خص هذه المعركة بتأليف سماه « نصرة الفقير ، فى الرد على ابى الحسن (1) الصغير » وقد كان مسرح هذه المعارك كتب النوازل ، كالدور المكنونة فى نوازل مازونة ، وفتاوى أحمد بن يحيى الونشريسي المجموعة ، فى المعيار ، وقد جمعت معظم هذه الفتاوى فى تآليف خاص مفيد فى موضوعه جمعت فيه فتاوى علماء الجزائر والاندلس وقد كان واضع هذه القضية على بساط المناقشة ، أبا فارس عبد العزيز القيروانى تلميذ أبى الحسن الصغير ، وشارك فيها بين محبذ ومنكر ، من الجزائريين عبد الرحمن الوغليسى فقيه بجاية الشهير ، وابن مرزوق الحفيد التلمسانى وسعيد العقبانى التلمسانى وعيسى الغبرينى البجائى ولد أحمد الغبرينى صاحب عنوان الدراية ومن غير الجزائريين والشاطبى وأبو سعيد ابن لب الاندلسى وأبو بكر الطرطوشى .

---

(1) ابى الحسن الصغير هو غير الاول ناشر مذهب السلفية بالمغرب .

وقد كان تأليف الامام السنوسى يختلف عن معظم الفتاوى المذكورة ، اذ تعرض فيه صاحبه لنقض أفكار أبى الحسن الصغير جملة جملة ، وقد ذكر فى مفتتحة الاسباب الداعية الى تأليفه ، حيث قال : « لما لقيت الشاب الفقيه أبا العباس أحمد رزوق ، وسألته عنه (أي عن أبى الحسن الصغير) لما قدم سنة 841 قاصدا الحج الخ ·· والمتأمل يشك فى نسبة هذا التأليف للسنوسى ، فهو زيادة على اهمال مترجمى السنوسى لذكره ، ضمن مؤلفاته فيه عبارات بذيئة يتنزه عنها السنوسى الذى اشتهر بالنزاهة والاعتدال وهو على سنن أستاذه الثعالبى الذى نجده ، عندما نتعرض لنفس الموضوع فى بعض تآليفه قال : « وقد وقفت على كتاب تلبيس ابليس ، فذكر أنواعا من الكلام يقع فى أكابر العلماء الذين جمعوا بين العلم الظاهر والباطن ، المجمع على فضيلهم ، فوقع فى الغزالى ، وفى المحاسبى وأبى القاسم القشيرى ، وبالجملة طعن على هؤلاء وضربائهم ، المجمع على فضلهم فى زماننا هذا ، ولما وقف شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى خاتمة علماء افريقيا ، على هذا الكتاب وتأمله ، القاه من يده وقال له عليك والله لبشر ابليس يا مسكين ، ورأيت هذا الكتاب هناك – أي بتونس – مهجورا لا يلتفت اليه ، وزعم كاتبه ان للجوزى ، وليس هو ان شاء الله بالجوزى صاحب المورد ، الذى ألف كتبا عديدة فى المواعظ وحكايات الصالحين » والكتاب هو من تاليف أبى الفرج البغدادى المتوفى سنة 597 الذى تقدم لنا الحديث عنه تقتصر على هذا القدر من مواقف بعض علماء الجزائر ، وهم بين محبذ ومنكر ، على قضية شائكة لفتت أنظار علماء الدين قرونا ولا زالت تحدث الهزات العنيفة ، المرة بعد المرة ، وتشغل الرأي العام العالمى ، وتثير انتباهه ، وانطباعاته ، وكثيرا ما شارك فيها الاجانب ، وتداخل فيها المستشرقون طورا ·

ثم تبنت الجزائر آخر للسلفية فى آخر عهدها ، وكانت قرية تامقرة بنواحى بجاية هي منطلق المذهب الجديد ، وهو الذى له ارتباط وصلة بموضوع هذه المحاضرة التى ركزناها على ترجمة عبد الرحمن الاخضرى ، الذى كان له الفضل فى تعميم المذهب الجديد ·

ختم المطاف بالعالم أحمد زروق القاسى الشهير الذى أقام بتامقره فى معهد يحيى العبدلى وألف فيه معظم كتبه التى ضبط فيها علم التصوف اقتداء بالغزالى ، اذ شاهد زروق بعد اقامته الطويلة بين تلمسان والعاصمة وقسنطينة ، شاهد الفوضى التى ادخلها العوام ، واشباههم على علم التصوف ، خصوصا المحترفين ، من مقترفى البدع فكرس حياته وألف كتبه المشهورة كقواعد التصوف «وأصول الطريقة» و «كتاب البدع»

هذه التآليف كتب لهـا الخلود ، وصارت حجـة عند المتصوفين الملتزمين ، وعلماء الحديث والفقه في آن واحد ، وأجمع مترجمو زروق بانه خاتمة الجامعين بين الحقيقة والشريعة وقد ساعده على اداء مهمته تضلعه في علوم الحديث والتفسير والفقـــه ، ثم استقامته المثالية ونزاهته حتى صار حكما عند جل الطوائف ، كان انتشار مذهبه ، على طريق تلميذه محمد بن على الخروبي دفـين الجزائر وأب تلميذه عبد الرحمن الاخضرى ، موضوع حديثنا ، واذا كان الخروبي اشتهر في الاوساط الخاصة ، فان الاخضرى عمم نشر المذهب في الطبقات العامة حيث كان جل معاهد التعليم بالبـلاد يلزمون طلبتهم بحفظ منظومة القديسة عن ظاهر قلب كان عبد الرحمن الاخضرى من اسرة علمية ، توارث أفرادها العلم قرونا ، وهو من بنطيوس الزاب الجزائرى ، وامتاز هو من بين أفراد أسرته بالنبوغ ، فقد نظم السراج في الفلك وهو ابن سبع عشرة سنة ، كما نظم « ازهار المطالب في علم الاسطرلاب » وهو ابن عشرين سنة ، اما تآليفه في بقيـة فروع المعرفة ، وفنونها فهي تـربو على الثلاثين ، وقد وقـع الاقبال عليها مـن جامعات العالم الاسلامى كالازهر والزيتونة والقرويين اذ ادخلت في برامج التعليم منذ ظهورها ، وتولى فطاحل علماء المشرق والمغرب شرحها والتعليق عليها ومنها منظومة القدسية ، وان لم يسعنا مجال هذه المحاضرة لتتبع مراحل حياته ، فلا يفوتنا ان نذكر ان والده تتلمذ على الزروق ، واخذ الزروق بدوره عن بعض أفراد أسرته حيث نجـد ذكر الاخضرى ضمن مشائخه ، وقد اجمع مترجمو الاخضرى ، انه لم يعمر طويـلا ومات حوالى سنة 953 هـ وهو من مواليد سنة 920 هـ وفي هذه السنوات الاخيرة اكتشف احد أفاضل علماء الزاب وثيقة تدل على انه توفي سنة احدى وثمانين وتسعمائة ، أذ عثر على تاليف له نظم فيه الاجرومية قال في ختامه :

تـم بحمـد اللـه مـا قصـدنا ... مـن نظـم هـذه التـى أردنـا
سميتهـا بـالـدرة البهيـة ... فهـي لـمـا في أصلهـا محـويـة
وكـان فـى محـرم الحـرام ... بـدءا وختـتمنا لـذا النظـام
في عـام احـدى وثمـانين سنـة

فتبين انـه جاوز الخمسين سنة مـن بعد تسعمائة مستحسنة وفي هذه الظروف كان تدهور البلاد بلغ نهايته فبجاية العاصمة الثانية لدولة بني حفص سقطت في ايـدى الاسبان ، ثم لحقتها العاصمة الاولى المركزية تونس ، وبلغ الضعف والتخاذل ببقايا الدولة الحفصية ، الى ان صاروا يستعينون بالاسبان لاخراج خير الدين باشا ، فثارت القبائل واغتنم الفرصة رؤساء الاقطاع فصاروا يستعينون برجال الدين الذين كـان

فيهم الغث والسمين ، وقد اهتم عبد الرحمن الاخضرى ، بتصوير حالة البلاد ، فى عدة قصائد ، مثل الوصية ، والاستغاثة ، وخصص القدسية التى تحتوى على 357 بيتا، لمتصوفة زمانه فقال فيهم :

قد ادعوا مراتبا جليلة ... والشرع قد تجنبوا سبيله

قد نبذوا شريعة الرسول ... فالقوم قد حادوا عن السبيل

لم يدخلوا دائرة الطريقة ... فضلا عن دائرة الحقيقة

لم يقتدوا بسيد الانام ... فخرجوا عن ملة الاسلام

قد ملكت قلوبهم اوهام ... فالقوم ابليس لهم امام

كفاك من جميعهم خيانة ... اذ ختلوا الدنيا بالديانة

الى ان يقول :

من كان فى نيل الامانى راجيا ... وعن شريعة الرسول نائيا

فانه ملتبس مفتون ... وعقله مختبل مجنون

ثم يتعرض للمتصوف الحقيقى فيصفه بقوله :

واعلم بان الولى الربانى ... لتابع السنة والقرآن

والفرق بين الافك والصواب ... يعرف بالسنة والكتاب

والشرع ميزان الامور كلها ... وشاهد لاصلها وفرعها

والشرع نور الحق منه قد بدا ... فانفجرت منه ينابيع الهدى

ثم ينتقل الى وصف حالة البلاد اذ ذاك فيقول :

هذا زمان كثرت فيه البدع ... واضطربت عليه امواج الخدع

وخسفت شمس الهدى وافلت ... من بعدما قد بزغت وكملت

والدين قد تهدمت اركانه ... والزور طابق الهوى خانه

وظلمات الزور والبهتان ... تزخرفت فى جملة الاوطان

ثم يرجع الى ما قاله فى وصف الولى الحقيقى فيؤكد ذلك بقوله :

وقابل بعض السادة الصوفية ... مقالة جليلة صفية

اذا رايت رجلا يطير ... أو فوق ماء البحر قد يسير
ولم يقف عند حدود الشرع ... فانه مستدرج وبدعى
فارفضه انما الفتى دجال ... ليس له التحقيق والكمال

ثم يختم هذا الفصل ويعترف بانه استمده من شيخ شيوخه وشيخ والده زروق فيقول :

ومن يرد معرفة بالبدع ... وما انبنا عليه أصل المدع
ففى كتاب شيخنا الزروق ... فوائد بديعة الفتوق

ثم يعود مرة أخرى الى متصوفة زمانه الذين شوهوا نسبة الطريق بانحرافاتهم وتحملهم مسؤولية هجرانها فيقول :

واحسرتى على الصراط المستقيم ... قد ادعاها كل افاك اثيم
قد أشرفوا على كهوف الكفر ... وستروا بدعتهم بالفقر
واتخذوا مشائخنا جهالا ... لم يعرفوا الحرام والحلال
لم يقفوا عند حدود الله ... سنة الهادى رسول الله
فنفروهم من رعاة الدين ... أولى التقى والعلم اليقين
فاعرضوا عن سبل الرحمن ... واتبعوا مسالك الشيطان
وهدموا قواعد الاسلام ... واعتبروا خرائف الاوهام
وعكسوا حقائق الامور ... ونصبوا حبائل الفجور
وأولعوا بشهوات النفس ... بكل بدعى لهم تأسى

الى ان يقول :

آه على طريقة قد ذهبت ... وهميت أصولها وقلبت
وهاج افك المدعى فيها ... وصار من يطلبها سفيها
آها على طريقة الكمال ... افسدها طائفة الضلال
طريقة افسدها أهل البدع ... فتركت مهجورة لا تتبع

هذه فى الجملة الخطوط الجوهرية من منظومة القدسية ، التى كان لها الفضل فى تعميم مذهب أحمد زروق السلفى ، بعدما افرغ فى بوتقة ، روعى فيها الرأي العام ،

الذى كان ينقاد الى فقهاء المذهب المالكى حيث برهنوا انهم كانوا حماة الشريعة الاسلامية فى احرج الاوقات التى اجتازتها البلاد واصيبت بتيارات مذهبية جارفة خصوصا فى عهد الشيعة احدثت تآليف زروق ثورة فكرية ، امكنها ان تكون حصانة لتعاليم التصوف الاسلامى ، الذى انتصر له كثير من علماء البلاد من عهد الغزالى ، وقد اهتم بهذه المنظومة كثير من علماء المشرق والمغرب ، الى زماننا هذا ، حيث طبعت مع فتاوى ابن الصلاح ، وفى كتاب الزهر الباسم واخيرا فى الرسائل الجلية .

وقد اهتم الاخضرى بالمجتمع فوصف نخبته ، وحذر أيضا من « علماء السوء » كما سماهم أي العلماء الانتهازيين الذين كانوا يقولون ما لا يفعلون ، ويتقربون الى رؤساء الاقطاع ويوالونهم فقال عنهم فى قصيدة أخرى :

واحذر علماء السوء فقد	خصوا بالفك وبالخطل
حفظوا الاقوال وما عملوا	بالعلم فساء القوم قل
ما حرفتهم الا لعب	ولحوم الناس بلا قلل
ارباب قلوب قاسية	للطاعة اصلا لم تمل
لا نطق لذكر الله لهم	الا باللهو وبالهزل
لا يكسبون العلم سوى	لرياء الناس وللجدل
طمس الاقوال تملقهم	لولاة السوء ذوى الخلل
من قبل اولى الاوثان قل الخ ..	يصلون دارا كما وردا

وقد حظيت هذه المنظومة بشروح قيمة ، اهمها فيما ظهر لى ، شرح الحسين الورتلانى صاحب الرحلة ، لانه القى فيه اضواء ، على حالة المجتمع ، وأحصى تأثير العادات السيئة التى ألصقت بالدين ، وقد ظهرت تآليف قيمة أخرى عززت تآليف الاخضرى ، منها كتاب « منشور الهداية فى كشف حال من ادعى العلم والولاية » للشيخ عبد الكريم بن الفكون القسنطينى المتوفى حوالى سنة 1073 هـ ، وكان من فطاحل العلماء حيث اثنى عليه كثيرا أبو سالم العياشى فى رحلته ، وأحمد المقرى التلمسانى فى نفح الطيب ، وغيرهما من علماء المشرق والمغرب ، وهذا التأليف من احسن ما ألف فى موضوعه ، بل فريد فى بابه ، تعرض فيه مؤلفه لطبقتين أو طائفتين من معاصريه الطائفة الاولى ، ترجم فيها للعلماء الذين تولوا المناصب العلمية ،

وسلوكهم غـير مرضى ، وليست لهم كفاءة لتولية تلـك المناصب كالقضاء والافتاء والوزارة ، وغيرها ، والطائفة الثانية منتحلوا الرياسة الدينية ، ومشائخ الطـرق الذين يحترفون الدجل والشعوذة ، وقد قال فى مقدمة تاليفه المذكور الذى قسمه الى فصـول ثلاثة وخاتمـة قال :

الفصل الاول : « فى ما لقيناه من العلماء والصلحاء المقتدى بهم »

الثانى : فى المتشبهين بالعلماء ، وهم الذين قصدنا بهذا التقيد ايضاح احوالهم

الثالث : فى المبتدعة الدجاجلة الكذابين على طريق الصوفية المرضية ٠

والخاتمة فى اخوان العصر وما هم عليه ٠

هذه هي النقاط الرئيسية التى حللها المؤلف فى كتابه « منشور الهداية » وميـزة التاليف هي ان مؤلفه لـم يكتف بعـرض الاوصاف التى ينكرها الشرع ، بـل شخص المتصفين بها ، وافرد لكل واحد منهم ترجمة حيـاته ٠ العامة والخاصة ومعظم مـن تعرض لهم ، معاصروه ، أو مـن سبقهم بمدة لا تجاوز القرن ، والكثير منهم لـه بهم علاقة القرابة أو التلمذة ، وهذه فقرات من مقدمة تاليفه قال فيها : « أما بعد فلما رأيت الزمان باهله تعثر ، وسفائن النجاة من أمواج البدع تتكسر ، وسحائب الجهل قـد اظلت واسواق العلم قد كسدت ، فصار الجاهل رئيسا ، والعالم فى منزلة يدعى مـن اجلها خسيسا ، وصاحب اهل الطريقة ، قد أصبح واعلام الزندقة على رأسه لائحة ، وروائح السلب والطرد مـن المولى فائحة ٠٠٠ فموهوا على العـامة باسماء ذهبـت مسمياتها ، وأوصاف تلاشت اهلها منذ زمان واعصارها ، لبسوا بانتحالهم لها على اهل العصر انهم من أهلها ، كل ذلك والقلب منى يتقطع ، غيرة على حزب الله العلماء ، ان ينسب جماعة الجهلة المعاندين الضالين المضلين لهـم ، أو يذكروا فى معرضهم ، وغيرة على جناب السادة الاولياء الصوفية ان تكون اراذل العامة ، وأنذال الدهقـى المغرورين ان يتسموا باسمائهم ، أو يظن بهم اللحوق بآثارهم ، ولم آل فى التنفير مـن كلتا الطائفتين والتحذير منهم فى كل زمان وأوان ، وبين كل صالح من الاخوان ٠ الخ

وفى هذا التاليف ترجم لعبد الرحمن الاخضرى ، وأشاد بمواقفه ، وذكرانه كان مـن العلماء الذين لا يكتفون بتغيير المنكر بالسنتهم وقلوبهم ، بل كان يغيره بيده ، ويستعين على ذلك بجيش طلبته ، كما أشاد المؤلف زروق وتآليفه ، وانفرد بنشر رسائل خاصة كاتب فيها زروق بعض خواص أصحابه فى الموضوع خصوصا انطباعاته المبنية على مشاهداته فى بلاد المغرب العربى الذى عاش فيه وهي قيمة جدا مجهولة تماما ، ثـم

ظهرت فى نفس الوقت أي القرن الحادى عشر ثم الثانى عشر تآليف أخرى قيمـة فى الموضوع ، وهي شبيهة بالقدسية ، كمنظومة عبد الرحمن ابن محمد ابن على المجاجى ، أستاذ سعيد قدورة وقد نوه بها ابن الفكون حيث تعرف بمؤلفها الذى زاره الى قسنطينة فى طريقه الى الحج ، وأهدى له منظومته ، وطلب منه ان يشرحها ، ولما توفى المجاجى هذا رثاه ابن الفكون بقصيدة بليغة ارسلها الى أخيه ، وظهرت بمستغانم منظومة للشيخ محمد ابن حواء دفين مستغانم ، من علماء القرن الثانى عشر سماها « سبيكة العقيان فيمن حل بمستغانم واحوازها من الاعيان » تعرض فيها لتراجم علماء البلاد ، ثـم تطرق الى وصف حالة البلاد فى عهده ، وانتشار البدع ، والعجز عن النهي عن المنكر وتغييره وهي أيضا شبيهة بالقدسية ، وعلى نمطها وظهر كتاب « خاص للشيخ محـمد ابن عبد الله الجلالى مدير المدرسة المحمدية التى بناها الباي محمد ابن عثمان فاتـح وهران بمعسكر ، وكلفه أيضا برياسة رباط وهران ، كتب محمد بن عبد الله الجلالى هذا رسالة خاصة ، الى زميله فى الدراسة بفاس الشيخ أحمد التجانى مؤسس الطريقة التجانية ، كاتبه جوابا عَن رسالته التى ذكر له فيها انه فتح عليه بما لم يفتح على من سبقه ، وانه تصدي للتربية وهو بصدد تاسيس طريقة صوفية فاجابه محمد بن عبد الله الجلالى جوابا مسهبا ناقشه فيه الحساب ، ان وجهت اليه من طرف منتقديه ، وحذره من مغبتها ، وهذه الرسالة افرغها مرسلها المذكور ، فى قالب توجيه وتحذير ونصح ، وأهم محتواها حرية الفكـر اذ ذاك ، واليقظة ، كما ظهر مـن انصار السلفية اذ ذاك المؤرخ أبو راس الناصرى الذى لم يتقصر على سلفية مدرسة زروق ، بل جاوزها الى سلفية المذهب الوهابى ، وذلك انه اجتمع بالامير الوهابى فى الحج ، وتذاكر معـه بحضور الوفد المغربى ، الذى كان يرأسه ولى عهد ملك المغرب اذ ذاك واوردوا عليـه أسئلة اقنعهم فى جوابه عنها ، وقد أشاد المؤرخ أبو راس بمذهبهم وذكر ذلك كلـه بتفصيـل فى رحلتـه .

وانَّنا ان تتبعنا قائمـة علمـاء الجزائر الذين وقفـوا مواقف تأييد أو انكار على السلفية لما وسعنا مجال هذه المحاضرة ، وقبـل الختام نذكـر مواقف بعض العلماء الجزائريين من السلفية بعد الاحتلال الفرنسى ، فنجد موقف ابن الحداد بطل الثـورة المشهورة ، فانه خصص تاليفا للبـدع التى كانت تقترف فى عهده ، وانكرها ، ويـرأ الطريقة الرحمانية منها ، كما ظهرت حملة ضد البدع بمدينة قسنطينة ، كان مركزها نادى صالح باي حيث القى فيه بعد تأسيسه مباشرة الشيخ المولود ابن الموهوب سلسلة محاضرات ، تولى ترجمتها الى الفرنسية السيد الشريف ابن حبيلص القاضي الموثق

والنائب السابق بالبرلمان الفرنسى ونشرها الا ان هذه الحملة لم تكن تلقائية او مبنية عن عقيدة ، فيما يظهر ، بل كانت متصلة ومرتبطة بخيوط حركتها أو شجعتها لمقاومة الطريقة الرحمانية بعد اندلاع ثورة المقرانى وصهره ابن الحداد ، وقد كشف النقاب عنها احد اعضاء لجنة البرلمان الفرنسى التى ارسلت الى الجزائر تحت رياسة الوزير الفرنسى : جول فيرى ٠

وذكر هذا العضو من جملة وسائل مقاومة التعصب الدينى الذى كانت تشخصه الطريقة الرحمانية ، الالتجاء الى الاستعانة بالموظفين الدينيين والشرعيين بالجزائر . الا انها محاولة فاشلة لخبر يطول وانما نذكر في هذا الباب عالما سلفيا يعد من ضحايا الفكرة السلفية فى طورها السابق المتصل بالحرب العالمية الاولى ، وقد اثار موقفه أول هزة من نوعها فى بلاد المغرب العربى بعد الاحتلال الفرنسى كان هذا العالم هو صالح بن مهنا القلى منشأ والقسنطينى مقرا واقبارا ، تخرج من الزيتونة ثم من الازهر ، وبعد رجوعه انتصب للتدريس بمدينة قسنطينة ، وان لم يسعنا مجال المحاضرة للتبع مراحل حياته بتفصيل ، فاننا نذكرها بايجاز ، كان أحد علماء البلاد أي من القطاع القسنطينى يدعى احمد بن دادا المشهور بابى الهدى تخرج من القرويين ، الف رسالة سماها « ضوء الشمس » نوه فيها بالاشراف ، ولربما بالغ فى ذلك فلما اطلع عليها صالح ابن مهنا رد عليه مبالغاته ووضع الامر فى نصابه ، فى تأليف سماه « تنبيه المغترين فى الرد على اخوان الشياطين » وصادف هذا التأليف ظهور طبعة أولى لرحلة الورتلانى ، بتحقيق صالح بن مهنا فى مطابع تونس سنة 1321 هـ ، لفت أنظار القراء اذ ذاك ، تعليق ابن مهنا ، عما قاله الورتلانى فى الاشراف قال الورتلانى « ان الاشراف ثلاثة اقسام : طايعون ومستورون ومتجاهرون ، والتعظيم للقسمين الاولين دون الثالث ٠٠٠ فهذه الفرقة اي العاصية من الاشراف غير معتبرة عندنا » فعلق ابن مهنا على هذه الجملة بقوله : « قلت دل كلامه على ان من خالف السنة والشرع غير معتبر ولو كان مدعيا للصلاح او الشرف أو العلم ، وهذه الفرقة التى انكر عليها الشيخ من الشرفاء قد كنت قلت مثل هذه المقالة التى قالها فيها وهي ان الشريف الفاسق لا يعتبر ، فانكرها بعض الارذال ممن قرأ مستلتين ، وتعلم باب مسح الخفين ٠ الى ان قال وقد صرح به الامام الشعرانى فى كتابه المنن فقال قال بعض العلماء ولا ينبغى تعظيم الشريف ، اذا تعاطى المحرمات اهـ ٠ وكذا الشيخ مؤلف هذه الرحلة لانه صرح بشرف هذه الفرقة المذكورة ، ثم قال فهذه الفرقة غير معتبرة عندنا ، وناهيك به علما ، وديانة ، وصلاحا وولاية ، فاين هو من أولئك الحمير » اهـ ، تعليق صالح بن مهنا وقد

صرح فيه بالرد على منتقديه على كتابه « تنبيه المغتربين » من فقهاء قسنطينة الا ان رده الثاني كان اعنف وعـده خصومه تحديا لا ينبغي السكوت عنـه ، ولربما كان بعض المسؤولين يهمهم الامر حيث كانوا بالمرصاد للافكار المستوردة (كمـا كانوا يعبرون عنها) خصوصا اذا كان الداعي لها متخرجا من الجامعات الاسلامية حينئذ ، فاختير للرد عليه ، امثل هجاء عرفته البلاد ، وهو الاديب العبقري الشيخ عاشور الخنقي ، فكان تاليفه « كتاب منـار الاشراف على فضـل عصاة الاشراف ومواليهم الاطراف » المطبوع في الجزائر سنة 1332 هـ 1914 م ٠

ولم يكن هذا الرد مقنعا ولم يوت بثمرته المرجوة ، حيث ان مؤلفه كان مشهـورا بثلب الاعراض ، وعاشور نفسه لم يخف في تأليفه ، ان الرأي العام تاثر بتعليق صالح ابن مهنا واعجب به وفي ذلك قال : « وان تعجب فعجب » قول بعض جهالة الطلبـة ، وبعض العلماء بالمغلبة ، حاشا فوارس الحلبة ، أي ما تضمنه هذا المجموع ، كـلام « هائل ما رأينا مثله في كتب الاوائل ، فلا نظن ان يكون له طائل ، وجوابه ، ما هذا الا كلام مخلط جاهل، يستحق صاحبه ان يسجل في ديوان الحيوان الناهق أو الصاهل ، ولذلك اختيرت اعظم شخصية علمية بالمغرب اذ ذاك وهو شيخ الاسلام بالديار المغربية المؤلف الشهير الشيخ المهدي الوزاني ، فجاء الى قسنطينة بسنة 1323 هـ واطلع علـى تعاليق ابن متهنا ، وخصها بتاليف سماه « السيف المسلول باليد اليمنى ، لقطع رأس ابن مهنا » وقد اخفى الشيخ الوزاني الظروف التي جاء من أجلها الى قسنطينة ، وانما ذكر انه ورد اليها عابر سبيل واتصل بعلمائها ، فاطلعوه على ما ذكر ، ولنترك لـه الكلمة حيث قال في مقدمة كتابه بعد ان ذكر انه عقد الرحلة الى تونس ، ومر علـى تلمسان ، ثـم العاصمة ثـم قسنطينة قال : « ولـما وصلت الى قسنطينة ، اجتمع بـي جماعة » من علمائها ، وفضلائها ، ووجوه كثيرة من أهلها واعيانها ، واخبروني ان عندهم رجلا من أهلها ، يقال له ابن مهنا، كان يتعلم العلم بمصر أزيد من عشرة أعوام، ولما رجع لبلده قسنطينة ، رجع بزي الفقر ، زاعما انه من أهل التصوف ، وينكر أمورا ضرورية ، ويسب الاخيار وينقصهم ، ويبالغ في شتمهم خصوصا أهل المغرب ، ولـه مقالات تدل على قلة ادبه ، مع أهل البيت ، وسألوني عن حكم الله فيه ، فقلت لهم هل ثبت هذا عليه ببينة ، أو بخط يده أو بغير ذلك ما يثبت به شرعا ، فقالوا لي ثبت ذلك في كتاب ألفه بيده ، وطبع في تونس على ذمته ، فطلبت منهم احضـار هذا الكتاب ، فأتوني بنسخة منه ، واذا هو رحلة الشيخ الامام سيدي الحسين الورتلاني وبهامشه ما كتبه الرجل المذكور كالحاشية عليه فوجدته كمـا قالوا فاردت‌ان اذ كـرهنا بعض

مقالاته فى أهـل المغرب ، وأهـل البيت ، ونجيبه عنها بأختصار » أه · ولا يمكننا ان نتتبع ما كتبه الوزانى فى الموضوع وانما نلفت نظر المستمعين الى ان صالح ابن مهنا قال فى تعليق آخر من الرحلة ، ذكر فيه الرحالة الورتلانى أهل المغرب ، وسمعتهم فى المشرق جره الى ذكرها سياق الحديث فقال ابن مهنا « ولقد صدق الورتلانى فى جميع ما ذكره ، فصار المغربى منسوبا عند المصريين الى الدجل ، والشعوذة والسحر ، حتى قال بعض العلماء ، جميع ما ألفه المغاربة ، يفوقه ما ألفـه عالم واحد مصرى ، وهو الامام جلال الدين السيوطى ما عدا كتب السحر ، والشعوذة ، فانهم ألفوا منهـا كثيرا ، وملئوا بها لارض كابن الحاج الكبير وغيره ، وجلبوا بهـا أمـوال النـاس ، واظنهم توارثوها عن اسلافهم الخ ··

وعلى كل حال كان هذا الكتاب الذى حظى بتقاريظ جل العلماء البارزين حينئـذ بالمغرب ، موسوعة شتائم · وقذف انصبت على ابن مهنا الذى لم يقل عشر ما قاله من قبله من علماء المشرق والمغرب ، وكتب نوازل المغرب العـربى مملوءة بأقوال شـاذة احصيت على اصحابها وحوكموا من أجلها ، من دون ان تحرك ساكن أولائك العلمـاء ولهذا كله نرجح ان رد الشيخ المهدى الوزانى كان مدبرا ، ولنرجع الى عينات من هذه التقاريظ التى لم يقتصر فيها اصحابها على نقد وشتم صالح ابن مهنا بـل شركوا فى هجوهم وسبهم والده الميت من زمان فقال احد أكابر الفقهاء غفل أو تناسى قول النبي (صلعم) اذكروا موتاكم بالخير « قـال :

تبـا لمهنـى وابنـه الكلـب الـذى	يعـوى ويلهـث سـائـر الاحيـان
تعسـا لـه مـن فاسـق متجـاهـر	بفجـوره يبغـى رضـى الشيطـان
متسربـلا بـرداء فحـش نـازعـا	ثـوب الحيـا عن وجهـه السرحاني
تسل عنـه مصر تـرى له من فحشه	شكـوى بقلـة دينـه بعيـان
سـل عنـه مصر تـرى له من فحشه	حتـى لقـد منحـوه بـالهجـران

وهذه المنظومة تبلـغ ابياتها ثمانين كمـا قرض التأليف المذكور نقيب الاشـراف العلويين مؤرخ المغرب فى عهده ، عبد الرحمن بن زيدان فقال :

الجهـل فيـه فضيحـة الانسـان	ويقـوده لمـواطـن الكفـران
وتجـره اسبـابـه لمهـامـه	وعـراء يسلكهـا ذوو الخسـران

مثـل ابن مهنا الجاهل الغمـر الذى قـد قـام يـرمى الغـرب بالبهتـان
تبـــالــه تبــالـــه تبـــالــه طـردا لـه فى سـائـر الاوطـــان
سحقـا لـه سحقـا لـه سحقـا لـه ويـل لـه مـن فـاسـق شيطـــان
ويـل لـه مـن فـاجـر متجـاهـر بالافـك والبغضـــاى والعــــدوان
فلـذا غـدا الشيخ الامـام المرتضى بحـر العلـوم العـالـم الـربـانـى
أستـاذنا اعنـى أبـا عيسى الهمـا م المنتقـــى الاتقـــى الــــوزانـــى
يسقيـه أكـواب الـــردى ويـذيقـه غلـل المـرائر فى كـؤوس هـــوان
وسيفـه المسلـول يقطـــع رأســـه بـين الاحبـــة والعــــدو الشـانـى

كما الف فى الرد عليه محمد بن محمد بن مصطفى المشرفى الجزائرى الاصـل والفاسى دارا ووفاة سبـق لـه ان هجـا الامير عبد القادر فى تأليف خـاص وعلى ابن الحفاف المفتى المالكى الذى كان كاتبا عند الامير عبد القادر كما رد عليه عبـد السلام العمرانى فى تاليف سماه « الكي بمحاور البغال ، وقتل العقرب بالنعال ، فى رد ما فاه به بعض الانذال الذى جهل انه من أهل الضلال » ومحمد العابد ابن سودة الذى سمى تاليفه « سنان اليراع ، وبنادق القرطاس فى نحر من جازف وشتم الناس » الخ ..

أما الشيخ عاشور فانه بعدما نشر فى الاسواق والاوساط العلمية بكامل البـلاد هجوه البذىء جمعه فى كتابه « المنار » المذكور والكتاب هام فى موضوعه اذ تعـرض فيه لترجمة حياته وهو رغـم كل ما ذكرناه عنـه من الادباء الممتازين واللغويين الذين ذللوا اللغة العربية ومن الحفاظ النوادر فى تأليفه لا يستغنى عنه مؤرخو الادب العربى وتطور الحركة الثقافية بالجزائر وهذه بعض أبيات من قصائده فى هجو ابن مهنا قال .

تـأملـه أيضـا فى النســاء دلالـة عـلى كفرهـم فيهم شقـاقـا جهالة
تجد من اذاهـم سـاء سمعا وجابة على مثـل هذا الكفـر افتـى رسالة

لنـا ابن مهنـا الصـالح السـالح الجعـل

غـــراب اذا لاقيتـــه فتعـــوذ لقـد خـالف الاسـلام فى كـل مأخذ
وحارب أهـل البيت فى كـل منفـذ وقـال باسقـاط اعتبـارهـم الـذى

تقـدم فيمـن لـم يطعـه عـلا وجـل

ذهـابا الى ان الشـريف اذا اتقـى فمعتبـر مـن حيث تقـواه والنقـى
والا فمـن أهـل الاهـانة والشقـا قياسا لمن الفى مـع الشـرف التقى

عـلى صحبـة الاشقـى جهـل الاضـل

تجـاوز ابليس اللعـين وصنفـه وجـاوز اجـوات الخـدوع ووصفه
بما غـر فينـا ارغـم اللـه انفـه عجبت لاقـوام يصلـون خلفـه

وسـائـر ما صلـوا اقتـداء بـه بطـل

لقـد بـان زنديقـا تبـاح دمـاؤه عـلى كـل رأي لا يصـح اقتـداؤه
فمـن امهـم دهـرا يطـول اداؤه عليهـم باجمـاع العلـوم قضـاؤه

كمـا ان اجـواه الخبيث الـذى دغـل

عـلى خدمـة النامـوس فى حركاته فغـر انـاسـا فاقتـدوا بصـلاتـه
ولكـن هـذا زاد فـوق صفـاتـه خصوصا وقد حـاط الجذام بـذاته

وشعشـع رمـح القيـم منـه متـى اطـل

حـوى جسمـه صدرا وظهرا وشينا ذراعـا وسـاقـا منـه حتى تلـونا
عـلى زرقـة من جيفـه الكلـب اننا حكـى لى ثقـات انـه ان يجـز بنا

عـلى الصف آذانـابـا خبـث مـن بصـل الخ ..

هذه خلاصة أطـوار السلفية بالجزائر وقد تـركنا الحديث عـن حادثين هامـين يتعلقان بصميم الموضوع ، هما زيارة الشيخ محمد عبـده الى الجزائر فى أوائـل القرن الجارى واتصاله بكثير من علمائها وآثار تلك الزيارة التى خصها العالم الاديب عبد الحليم ابن سماية برسالة قيمة ، اطلع عليها أخيرا د. عثمان أمين تلميذ عبـده ، وجامع آثاره فرأى انها من أهم ما كتب عنه ، اذ وجد فيها ما لم يتعرض له رشيد رضا الذى علق على هذه الرحلة ، والثانى معركة أو محاورة اثارها عالمان جزائريان قبل زيارة الشيخ عبده بقليل انتصرا لمحمد صديق خان بها درامير هوبال الهندى وقرظا كتابه « الروضة الندية » فلا مهما على ذلك مفتى المدينة المنورة الشيخ عثمان بن عبد السلام الداغستانى اذ كان محمد صديق خـان الهندى من أنصـار السلفية الوهابية وتبادل معهما رسائل هـامة فى موضوع السلفية والعالمان الجزئريان همـا الشيـخ الجيلالى بن المنور المجاجى والشيخ أحمد بـن يحيى الشراطى الاصنامى الا ان هذا الحوار كان فى منطقة محدودة ولكن له وزنه خصوصا فى تلك العهود فالى فـرصة أخرى ان شاء الله . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

تطـــور النثر الجـزائـرى الحـــديث

1974/1830

تاليف الدكتور عبد الله الركيبى
تقديم ونقد الدكتور محمد مصايف


الدكتور محمد مصايف

ليس من اليسير على الباحث أن يقدم كتابا جديدا لم يصل بعد الى أيدى المثقفين ، لان اهتمام هذا الباحث ينبغى أن ينصب على منهج المؤلف فى الكتاب ، وعلى الافكار التى أوردها ، وطريقة معالجة هذه الافكـار ٠ وهو ما لا يكفى بالنسبة الى هذا الكتاب القيم ، لان من حــق الحاضرين أن يعـرفوا ولو باختصار محتواه ، والفنــون التى تناولها ، حتى تتسنى لهم المشــاركة فى المناقشة ، وحتى يكون لهذا التقديم فائدته المرجوة ٠

لذلك سينقسم كلامنا فى هذا التقديم الى قسمين ، الاول نخصصه لعرض الكتاب فى اختصار غير مخل ، والثانى نعرض فيه لمنهج الكتاب وطبيعة الافكار والمواقف التى يشتمل عليها ٠ وفى هــذا القسم الاخير ستتسح لنا فرصــة تسجيل بعض الملاحظات والتساؤلات التى نرجو أن يتفضل المؤلف بالاجابة عنها فى حينها ٠

قسم المؤلف مادة كتابه الى بابين ، عالج فى الاول مــا سماه « الاشكال النثرية التقليدية » ، وهي الخطبة ، والرسالة ، وأدب الرحلة ، والمقامة ، والمناظرة ، والقصة الشعبية ٠ وتناول فى الباب الثانى ما أطلق عليه اسم « الاشكال النثرية الحديثة » ،

(I) القي هذا التقديم بقاعة اتحاد الكتاب الجزائريين من طرف الدكتور مصايف بتاريخ 3 — 4 — 1977 ٠

وهي المقال الادبى ، والقصة القصيرة ، والرواية ، والمسرحية ، والنقد الادبى وسيتضح أن زميلنا الدكتور الركيبى يهتم بجميع الفنون الادبية النثرية فى الجزائر ، كما يهتم بما طرأ على هذه الفنون من تطور فى المضمون ، وما اكتسبته من سمات جديدة فى الاسلوب واللغة ·

يلح المؤلف فى حديثه عن الخطابة فى عهد الامير عبد القادر على مضمون الخطب وأساليبها المختلفة ، فيحصر المضمون فى الدعوة الى الجهاد ، والحث على الثبات أمام الاعداء الغزاة ، مما يؤكده،كما قال المؤلف ، ادراك الامير « خطر الخطابة فى الدعوة الى الجهاد واستنفار الذين يحاربون الاعداء ، خاصة وأن فترة الاحتلال كانت تساعد على هذا اللون من النثر » (ص 12) ·

ويلاحظ المؤلف نوعا من التطور فى أسلوب الخطابة على عهد الامير ، فيؤكد أن هذه الخطابة «تحررت من أسلوب السجع المتكلف المقصود لذاته ، ومالت الى البساطة فى التعبير والقصد فى القول دون اطناب » (ص 12) ، ويحصر سمات أسلوب الخطابة لهذه الفترة فى سمات الحماسة ، والنزعة الدينية ، والوضوح · وهي سمات دعت اليها حالة الحرب التى كان يعيشها بلدنا فى القرن الماضى ، والتى كانت تقوم على النزعة الدينية أساسا ·

ينتقل المؤلف بعد ذلك الى الحديث عن الخطابة فى هذا القرن ، فيركز كلامه على خطباء جمعية العلماء المسلمين ، وخطباء حزب الشعب الجزائرى · ويأبى الدكتور الا أن يفرق بين خطباء الحركتين قائلا : « ومنشأ هذه التفرقة يأتى من أن الموضوع يختلف الى حد ما ، فالطابع العام الذى تتسم به خطب المصلحين هو طابع الدين والوعظ والتركيز على فكرة الاحياء والرجوع الى الماضى والدعوة الى النهوض واليقظة · بينما خطب رجال حزب الشعب يغلب عليها طابع السياسة والحماسة والانفعال القوي والهجوم على الاستعمار وأعوانه والدعوة المباشرة الى النضال من أجل الاستقلال » (ص 22) · كما أبى الا أن يفرق بين أسلوب ابن باديس وأسلوب البشير الابراهيمى ، فقال : « فالابراهيمى أديب مصلح لا عالم مصلح فقط · والفرق بين الاديب والعالم أن الاول يعبر عن مشاعره وعواطفه بلغة جميلة موحية وهدفه احداث اللذة الادبية ، والامتاع الى جانب فكرة معينة يهدف الى تصويرها بينما تنصب عناية الثانى على الجانب العقلى ، والتفكير المتزن والوضوح فى التعبير لا بهدف اللذة الفنية وانما بهدف توصيل الافكار » (ص 27 ـ 28) ·

لا شك أن المؤلف مصيب فى التفريق بين الاتجاهين السابقين فى خطابة ما قبل الثورة ، وفى تفريقه بين أسلوب ابن باديس وأسلوب الابراهيمى فى الخطابة الاصلاحية فكل من قرأ « مجالس التذكير » و « عيون البصائر » يحس بأحساس المؤلف ، ويصل بعد النظر والتحليل الى النتيجة التى وصل اليها ·

وبنفس المنهج المقارن يدرس المؤلف فن الرسائل فى عهد الامير عبد القادر ، فيحصر هذا الفن فى اتجاهين ، الاول ويمثله حمدان خوجة يميل فيه صاحبه الى التعبير عن مشاعره وعواطفه ، ويستعمل السجع ، ويضرب المثل والحكمة ، ويمدح بالشريعة الاسلامية ، ويعنى بالبديع والجناس (ص 36 – 37) ، والثانى ويمثله الامير عبد القادر فى كتاباته للفرنسيين ، وبخاصة الجنرال بيجو ، يختفى فيه كما يقول المؤلف « أسلوب السجع والبديع بشكل ظاهر ، وطوعت فيه اللغة للتعبير بسهولة ويسر وفى بساطة تجعل منها أداة مرنة صالحة لصياغة المعانى الدقيقة والافكار العميقة » (ص 38) ·

ويعجبك من الدكتور الركيبى هذه الشجاعة التى تجعله يتخذ المواقف دون مواربة، كما سنرى ذلك فى تعليقه على أسلوب الابراهيمى فى المقال الادبى ، وكما حدث فى تعليقه على بعض مواقف الامير عبد القادر فى بعض رسائله · يقول الدكتور : « والنما الملاحظ فيها أن روح الفروسية كانت تطغى على فكر الامير ونظرته الى الامور ، فتصوره للاستعمار كان ساذجا لان العصر ليس عصر الفروسية والمبارزة كما كان الشأن فى القديم ، وانما هو عصر استعمار زحفت فيه الجيوش الغربية على العالم القديم من أجل السيطرة والاستغلال » (ص 40 – 41) ، وهي الشجاعة التى نفتقدها عند بعض الباحثين الجزائريين ، ومنهم الدكتور صالح خرفى ، الذين حاولوا تنزيه الامير عن كل خطأ ·

أما أدب الرحلات فقد كان المؤلف فيه واضحا كعادته ، اذ أنه حاول أن يعطينا نظرة محددة بقدر الامكان عن هذا الادب فى الجزائر ، وألح بصفة خاصة على رحلتين وقعتا فى القرن الماضى ، الاولى لمحمد السعيد بن على الشريف ، والثانية لسليمان ابن الصيام · وقد أعطى المؤلف لمحة مختصرة عن كلتا الرحلتين ، وناقش الافكار التى وردت فيهما ، وأخذ على كاتبيهما أنهما اهتما بالامور الثانوية فى عملهما ، ولم يقدما للادب الجزائرى ما قدمه رفاعة الطهطاوى وغيره للادب العربى فى المشرق · قال الدكتور : « وكان يمكن لهذين الكاتبين أن ينقلا لنا أشياء كثيرة من البيئة الفرنسية نستفيد بها مثل ما فعل رفاعة الطهطاوى حين سافر الى باريس سنة 1826 » (ص 49) ·

قد يكون الطهطاوى أفاد الادب والثقافة أكثر مما أفادهما ابن على الشريف وابن الصيام • ويمكن رد ذلك الى طبيعة الرحلة التى قام بها كل من الرحالة الثلاثة ، والى ثقافة كل منهم ، على أن الطهطاوى ذهب أساسا للدراسة ، فاستفاد وأفاد بما نقل عن البيئة الفرنسية ، فى حين أن الرحالتين الجزائريين ذهبا عضوين فى وفد رسمى للاشتراك فى الاحتفال لتنصيب نابليون الثالث سنة 1852 • وقد يكون للاوضاع السياسية التى ليست واحدة فى مصر والجزائر دخل فى طبيعة كتابة الطهطاوى وكتابة ابن على الشريف وابن الصيام •

ويلاحظ المؤلف فرقا فى أسلوب الرحلتين ، فيقول : « فاسلوب ابن على الشريف يميل فى أغلب الاحيان الى السجع ، وخاصة فى مواقف الوصف أو الحديث عن الحكمة والوعظ والاخلاق • أما أسلوب الثانى فانه يخلو من السجع غالبا o كما يبدو الخلاف بينهما من حيث البناء الفنى » (ص 63) ، كما يلاحظ سمة مشتركة بينهما ، وتتمثل هذه السمة فيما يسميه المؤلف « روح المجاملة للادارة الفرنسية » (ص 64) ، وهو شىء طبيعى ما دام ابن على الشريف وابن الصيام سافرا الى باريس بطلب من هذه الادارة • وربما لم يستدعيا الا ليشيد بفرنسا بعد رجوعهما •

وبعد تحليل الرحلتين ينتقل المؤلف الى الحديث عن أدب الرحلة فى عهد الاصلاح، أي فى هذا القرن • ويعتبر ما كتبه رجال الاصلاح نوعا جديدا من أدب الرحلة ، وهو تعبير عن مشاهدات هؤلاء الرجال خلال تنقلهم عبر مدن الوطن وقراه ، أو تجوالهم فى المشرق ، أو فى أوروبا والاتحاد السوفييتى • ويرى المؤلف أنه كان لهذه الرحلات غاية محددة ، وهي كما يقول : « بث الحركة الاصلاحية ، ونشرها بين جماهير الشعب، ودعوتهم الى اليقظة والنهوض » (ص64) • ويعد ابن باديس ، والبشير الابراهيمى ، وأحمد رضا حوحو ، والغسيرى ، أبرز رحالة جمعية العلماء فى نظر المؤلف ، فالاول كانت رحلاته وتنقلاته داخل الوطن ، وكان هدفه من هذه التنقلات ، بالاضافة الى الغاية الآنفة الذكر ، هو الاطلاع على ما يفكر فيه المسلمون الجزائريون ، وعلى مدى احترامهم للعلم ورجاله (ص 65) •

وبعد أن يشير المؤلف الى رحلات البشير الابراهيمى ، والى أن معظمها ما يزال مخطوطا ، يؤكد خصوبة هذه الرحلات ، ويسجل عناية الكاتب كعادته « بالصياغة والبيان والجمال الادبى » (ص 67) •

ولعل رحلة أحمد رضا حوحو كانت من أهم ما استحوذ على ذهن المؤلف ـ وربما كان ذلك لان عمل رضا حوحو يدخل فى فن الرحلة من بـابه الواسع ، حيث ان هذا الكاتب قد اهتم بما شاهد وسمع فى الاتحاد السوفييتى · يقول المؤلف فى التعليق على هذه الرحلة ، التى وقعت سنة 1950 : « ولعله أول كاتب جزائرى يذهب الى هذا البلد الصديق · وقد سجل حوحو فى رحلته هذه ما شاهده مـن تطـور حضارى وصناعى وتقدم ثقافى فى روسيا ، وحاول أن ينقل صورة صادقة للبيئة الجديدة التى ذهب اليها، ولذا فان قيمة الرحلة فى موضوعها ومضمونها وما قدمته من معلومات واشياء جديدة أما من جهة أسلوبها فانه يغلب عليه اللون الصحفى ، ويبتعد الى حد كبير عن الاسلوب الفنى ، فهو يعتمد على المباشرة ومحاولة الوصول الى الافكار دون اعتبـار للجمال الفنـى » (ص 68) ·

ان تعليق المؤلف على أسلـوب حوحو فى هذه الرحلـة ، واشارته الى أن هـذا الاسلوب كان يميل الى الطابع الصحفى ، والى أن الرحلة قيمة بمضمونها لا بأسلوبها، كل ذلك يجعلنا نتساءل أمام الدكتور الركيبى عن الفروق الجوهرية بين كتابة الرحلة والكتابة الصحفية مثلا ، وعما اذا كانت تنقلات ابن باديس وكتابات الغسيرى أثنـاء زيارته للمشرق تدخل حقا فى فن الرحلة ، أو انما هي تحقيقات صحفية ومقالات أدبية من النـوع الخفيف ؟

ويتحدث بعد ذلك عن أدب المقامة والمناظرة ، فيسجل بداية المقامة فى المشرق على يد محمد المويلحى فى « حديث عيسى بن هشـام » · ثم يشير الى أوليـاء المقامة فى الجزائر على يد محمد بن محرز الوهرانى · أما فى العصر الحديث فيفرق المـؤلف بين ثلاثة أنواع من المقامة ، المقامة الصوفية ، والمقامة الادبية الاصلاحية ، والمقـامة الشعبية · ويرى أن بعض ما كتبه الامير عبد القادر فى كتاب « المواقف » تعبيرا عـن النزعة الروحية ، أو عما سماه المؤلف « الحقيقة الالهية » ، مقـامة صوفية · ويقول فى هذه المقامـة : « فهذه المقامـة اذن هـي أشبـه بالرحلة الدائـرية مـن الارض الى السماء ، ثم من السماء الى الارض · والحركة فيها ليست حركة بالمعنى المالوف ، أي ليست بالجسم وانما بالروح » (ص 75 ـ 76) ·

النوع الثانى من المقامات هي « المقامة الادبية » · وقد الـف عمـر بن ابريهمات مقامة من هذا النوع سنة 1903 ، وسماها مقامة أدبية o ويذكر المؤلف أن هذه المقامة كتبت على اثر سفر صاحبها الى باريس لحضور مؤتمر علمى عقـد بها سنة 1897 ·

وأسلوب الكاتب فى هذه المقامة ، كما يلاحظ المؤلف ، أسلوب نقدى كاريكاتورى ضاحك ، وهو وان كان أسلوبا قديما ، فان الكاتب استخدمه بطريقة خاصة لـيرد على أحد المؤتمرين ، الذى هاجم العربية والاسلام بالرغم من لباسه العربى (ص 76 ـ 77) • ويؤكد الدكتور الركيبى أن هذا النوع من المقامات قد تطور خلال هذا القرن ، وذلك بسبب « ظهور الحركة الاصلاحية ودعوتها الى النهوض واليقظة » (ص 77) • وعد من هذا النوع كتاب « زفرات القلوب » الذى يرجح ان يكون لمحمد الصالح خبشاش ، الذى توفى سنة 1941 • ويقول المؤلف فى هذه الزفرات : « فهى تستمد شكلها من القديم ، ولكنها تطوره ليعبر عن الواقع الجديد فى البيئة الجزائرية فى الفترة المشار اليها خاصة فى مضامينها » (ص 78) •

ثم يتحدث بعد ذلك عما سماه « المقامة الشعبية » ، ويركز بصفة خاصة على لغتها التى يقول فيها انها « لغة متفاصحة تجمع بين العامية والفصحى » (ص87) ، كما يركز على أهمية القضايا التى كانت تعالجها ، وهي قضايا البيئة والمجتمع الجزائرى • ويذكر من هذا النوع مقامات محمد بن على ، الذى يسميها صاحبها « المقامات العوالية فى أخبار العلالية على اللغة المغربية » • وينبه المؤلف الى أن محمد بن على ألح فى مقاماته على وضع طلبة القرآن والعربية ، وعلى تعدد اللهجات فى القطر الجزائرى ، وقضايا أخرى تمس المجتمع الجزائرى من قريب أو بعيد • ويحلل الدكتور الركيبى أهم مقامات ابن على مشيرا الى السمات التى ميزت أسلوبها عن أسلوب المقامة القديمة ، أو ألحقتها بها فى هذا الاسلوب •

أما فى المناظرة فقد أشار المؤلف الى المناظرة الشعرية التى نظمها الامير عبد القادر بين البادية والمدينة • وركز فيما يتعلق بالمناظرة النثرية فى العصر الحديث على مناظرة عبد الرحمن الديسى بين العلم والجهل • وقد كتب الديسى هذه المناظرة حوالى سنة 1904 • وأشار المؤلف الى أن الكاتب أطلق على مناظرته اسم «مقامة» مما يدل على أن الديسى ومعاصريه كانوا لا يفرقون بين المقامة والمناظرة ، وحدد المناظرة بأنها « تعتمد على المقابلة أو المفاضلة بين أمرين ، والانتصار لاحدهما على الآخر باستثناء تلك المقدمة البسيطة التى يمهد فيها الكاتب للمناظرة » (ص 110) • والملاحظة العامة التى يسجلها المؤلف على أسلوب المناظرة عموما فى هذه الفترة هو أنه « تقليد للقديم لانه يجارى ما عرف لدى القدماء من أساليب » (ص 109) •

وفى الفن الاخير من الاشكال التقليدية يهتم المؤلف بما سماه « القصة الشعبية » ملاحظا أولا أن الدراسات الوطنية حول هذا الفن منعدمة ، وثانيا ان اهتمام الغربيين به قبل الاستقلال لم يكن لوجـه العلم ، بـل « لخدمة الفكر الاستعمارى ومساندته » (ص 117) وبعد اعتذار المؤلف عن عـدم قيـام الباحثين الجزائريين بهذه الدراسات لظروف اجتماعية وثقافية ، يعود فيرى ان نظرة الدارسين الجزائريين للادب الشعبى ، ولاشكال التعبير فيه كانت تتسم بنوع من اللامبالاة أو التعالى وعدم التعاطف شأن الباحثين حين يتصدون للمأثورات الشعبية العربية عامة الى وقت قريب » (ص 117) .

واذا كان المؤلف قد أغفل شرح الاسباب الثقافية والحضارية لموقف الباحثين من الادب الشعبى ، فانه على الاقـل حدد ما يعنيه بالقصة الشعبية ، أو بعبارة أخـرى ، ذكر العناصر التى تجعل فنا شعبيا يدخل فى فن القصة ، فقال : « ونحن نعمم مفهـوم القصة الشعبية على الاشكال التى استخدمت الاسلوب القصصى من سرد وحـوار وحديث عن الشخصية والتركيز عليها أو على الحادثة . وسواء كانت مجهولة المؤلف ــ وهو شرط فى اعتبار القصة شعبية ــ أو معروفة المؤلف » (ص118) .

ويذكر المؤلف ثلاثة أنواع للقصة الشعبية الجزائرية ، النوع الاول قصص السير الشعبية والبطولات العربية ، والثانى قصص دينيـة وخرافية تدور حـول السحر أو الحيوان أو حول الامثال ، والثالث قصص العشق والغرام ، وهو ما ألف فيه جزائريون أمثال محمد بن ابراهيم مصطفى . ويربط المؤلف بين هذه الانواع القصصية وبـين أمثالها فى الادب العربى القديم ، مثل « ألف ليلة وليلة » . ويلح بعد ذلك على البناء المتفكك للقصة الشعبية (ص 126) ، وترديدها جملا معروفة فى الادب الشعبى مثـل « ونرجع الى ما كنا عليه » (ص 127) ، وكون السرد بلغة قريبة من العامية (ص 127) ، الى آخر السمات التى تميز فى رأي المؤلف القصة الشعبية الجزائرية .

هذا فيما يخص الاشكال النثرية التقليدية . أمـا فيما يتعلق بمـا يسميه المؤلف الاشكال النثرية الحديثة فيحصر الكـلام فيه فى المقال الادبى ، والقصة القصيرة ، والرواية ، والمسرحية ، والنقد الادبى . ويخـرج من حديثـه عن المقالـة الصحفيـة لانها درست من طرف الاستاذ محمد ناصر ، ويقسم المقال الادبى ، موضوع حديثه ، الى نوعين ، المقال الادبى الانشائى ، والمقال الادبى الاصلاحى (ص 133) . ويحـدد النوع الاول بأنه المقال الذى « يهدف كاتبه من ورائه الى التعبير عن مشاعره واحساسه تجاه الطبيعة أو تجاه الحياة ، ويعكس فيـه تجربة ، ويعنى فيـه بالصياغة والجمال واللذة الفنية ، ويراعى فيه التركيز ما أمكن » (ص 139)

ويربط المؤلف بين المقال الادبى الانشائى وبـين الاتجـاه الرومانسى لاهتمـامه بالطبيعة بشكل ظـاهر (ص 140) · ويمثل لهذا الاتجـاه فى المقـال بالكاتب البشير العلوى فى مقاله « نسمات الخريف » ·

أما المقال الادبى الاصلاحى فقد اشتهر به كتاب الحركـة الاصلاحيـة ، وعلى رأسهم البشير الابراهيمى · وكاتب هذا النوع من المقالات يجمع بين العناية بالصياغة والتعبير عن العاطفة والشعور وبين التعبير عن الفكرة الاصلاحية (ص 147) · ويركز المؤلف على فن الابراهيمى ، ويحدده بطريقة موضوعية لم يوفق اليها أحد قبل الدكتور الركيبى فيما أعلم ، فيقول : « انك تقرأ له المقال فيسيطر عليك بلغته ، أسلوبه وحضور بديهته وقدرته على تصريف الكلام · ولكنك تحس بأن هذا الاسلوب ينقصه قدر من الخيال ، لا الخيال الذى يحلق فى اللا نهاية ، ولكنـه ذلك الذى يساعد على تركيب الصـور الادبية غـير اللفظية » (ص 147) ، ويقول بعد ذلك مباشرة : « صحيح أن الابراهيمى يدهشنا بصوره البيانية ولكنه لا يدهشنا بصوره الخيالية التركيبية ان جاز التعبير · وصحيح أنه يدهشنا بإلمـامه الواسع بالقضايا التى يعالجها فى مقـالاتـه ، ولكنـه لا يدهشنا بالفكرة التى تدفعنا الى التأمل الطويل » (ص 147 ـ 148) ·

وفيما يتعلق بالقصة القصيرة يلاحظ المؤلف أنها لم تظهر الا بعد الحرب العالمية الثانية · وما ظهر قبل هذا التاريخ انما كان « مقالا قصصيا » ، أو « صورة قصصية » ويذكر من بين أسباب تأخر ظهـور القصة الفنية المفهوم الادبى الذى كان يقـوم على الشعر ، وضعف النقد ، وقلة الاحتكاك بالحركة الادبية فى المشرق العربى والغـرب الاوروبى (ص 162 ـ 163) ·

وبعد تحديد المؤلف للمقـال القصصى والصـورة القصصية يـلاحظ أن القصـة القصيرة تطور مـن المقال والصورة ، ويذكر مـن عوامل هذا التطور اليقظة الوطنية التى عمت البلاد قبل اندلاع الثـورة ، وتطور المفهوم الادبى ، وقيام الثورة المسلحة (ص 169 ـ 171) · ويحدد للقصة القصيرة فى الفتـرة الاولى اتجاهين ، رومانسيا وواقعيا · يقول : « والواقع أن الرومانسية لم تكن مرحلة خاصة معينة فى القصـة القصيرة الجزائرية ، وانما عالجها البعض وعالجوا معها فى نفس الـوقت القصـة الواقعية حتى جاءت الثورة فسيطر التيار الواقعى تماما » (ص 171) ·

وينبه الى أن تطور القصة القصيرة من الرومانسية الى الواقعية صاحبه تطور فى محاور هذه القصة ، بحيث ظهر الاهتمام بالانسان والنضال والروح الجماعية بدل

الحب والتقاليد والمرأة (ص 172) ، وبالقضايا القومية مثل قضيــة فلسطين وقضيــة بنـــــزرت ٠

ويلاحظ المؤلف كذلك تأخر ظهــور القصة القصيرة الناطقة بالفرنسية ، ويذكــر لذلك أسبابا منها منع الادارة الاستعمارية الجزائريين من مواصلة تعليمهم ، وانعدام الايمان بالقضية الوطنية لدى بعض المثقفين بالفرنسية ٠ يقول الدكتور : « والاهم من هذا كله ان البعض منهم لم يكونوا يؤمنون بالوطنية الجزائرية ليدفعهم هذا الايمان الى التعبير عن روح الشعب » (ص 175) ٠

وبعد أن يشير المؤلف الى ان القصة القصيرة الجزائرية بعد الاستقلال لم تتضح اتجاهاتها ، وأن كثيرا من القصاص لم ينتجوا الا قصة أو قصتين ، مما لا يساعد على تصنيفهم فى اتجاه معين (ص 176) ، يحاول أن يحلل أهم النتاج القصصى ، مهتمــا بصفة خاصة ببحيرة الزيتون ، ودقت الساعة ، والطعنات ، والشمس لا تشرق مــن باريس ، ودار الثلاثة ، والكاتب ، وغيرها مــن القصص والمجموعات التى ظهرت فى فتــرة الاستقــلال ٠

ويؤرخ المؤلف لبدايات الرواية الجزائرية العربية باوائل السبعينيات ، وهذا بالرغم من ظهور بذور لها قبل هذا التاريخ ، مثل « غادة أم القرى » لاحمد رضا حوحو ، التى تعالج وضع المرأة فى البيئة الحجازية ٠ ويرى أن من أسباب تأخر ظهور الرواية الى هذا التاريخ صعوبة تناول هذا الفن لاحتياجه أكثر من أي فن آخر الى الصبر والاناة والتأمل الطويل (ص 198) ، وانعدام تقاليد روائية جزائرية يمكن محاكاتها ، واحتياج فن الرواية الى لغة طيعة مرنة قادرة على تصوير بيئــة كاملة ، وهو مــا كان يفتقده كتابنا قبل السبعينيات (ص 198) ٠ ويرى المؤلف أن أول رواية جزائرية كتبت بالعربية هي « ريح الجنوب » لابن هدوقة ، وان سبقتها رواية «مالا تذروه الرياح» الى الظهور ، ثم يضم الى الروايتين رواية « الزلزال » ورواية « اللاز » للطاهر وطار ٠

يكتفى المؤلف بدراسة « ريــح الجنوب » لانها الرواية العربية الاولى كما سبــق ، ولانها تلتقى فى نظره مع رواية « الزلزال » فى معالجة الثورة الزراعية من وجهة نظر خاصة ٠ ويقول فى تعليقه على أسلوب الرواية : « وأفضل ما فى الرواية فى تصورى هو أسلوب الكاتب ولغته السلسة الشاعرية فى كثير من المواقف » (ص 208) ، ويقول فى تفضيل الكاتب للبادية : « يحن الى القرية رغم انه يعيش فى المدينة ، ويتعاطف مع

أهلها فى أفراحهم واتراحهم ، فهو مشدود الى صفاء الناس فى القرية والى بساطتهم وان كان يرفض بعض التصورات وبعض العادات فى القرية (ص 208) ٠

ويرد بدايات المسرح الى أوائل العشرينيات ، وذلك بمناسبة زيارة جورج أبيض وفرقته للجزائر ٠ ويسجل قلة الدراسات حول هذا الفن ، مشيرا الى أن أرليت روت ومحيى الدين باشترزى كانا من أوائل من كتبوا عنه ٠ ويرى أن البدايات الحقيقية للمسرح ترجع الى ما بعد الحرب العالمية الثانية وحوادث ماي 1945 (ص 216) ٠ واذا كان المؤلف قد أشار بحق الى صعوبة العثور على النصوص المسرحية التى لم تطبع فى كتاب ، فانه لم يوضح ما اذا كانت هذه النصوص ، وبخاصة نصوص ما قبل حوادث ماي 1945 ، تشكل بداية حقيقية للمسرح الادبى ، لان الذى يهم الباحث من المسرح هو النص بما يمثله من موقف وتقنيات ولغة ٠

ويقسم المؤلف بعد ذلك الفن المسرحى الى ثلاثة اتجاهات ، الاتجاه التاريخى ويمثل له « ببلال » لمحمد العيد ، و « حنبعل » لاحمد توفيق المدنى ، و « يوغرطة » لعبد الرحمن ماضوى ، والاتجاه الاجتماعى الذى يمثل له بمسرحية « امرأة الاب » لاحمد ابن ذياب ، ومسرحيات حووح الاجتماعية ، ومسرحية « فى انتظار نوفمبر جديد » للجنيدى خليفة ، التى يعتبرها بعض الباحثين مسرحية اجتماعية من بعض الوجوه (ص 213) ، والاتجاه الثورى ويمثل له بمسرحية « مصرع الطغاة « للدكتور الركيبى ، ومسرحية « التراب » للدكتور دودو ٠

ثم تطرق الى الحديث عن لغة المسرح ، فهل هي الفصحى أم العامية ، ويذكر الخلاف القائم حول هذه القضية ، ملاحظا أنه خلاف ناتج عن النقاش الجارى حول قضية التعريب ٠ يقول المؤلف : « ومنشأ هذه القضية وسبب هذا الحوار أن هناك صداما حادا بين أنصار التعريب وخصومه ٠ فالذين يجهلون العربية لا يتصورون أن يقوم مسرح للشعب يعتمد على اللغة القومية ٠ وانما ينبغى أن يستخدم اللهجة الدارجة » (ص 235 ـ 236) ٠ وسواء صح ما يقوله الدكتور الركيبى هنا أم لم يصح ، وهو صحيح الى حد ، فان القضية فنية أكثر منها شيئا آخر ٠

أما فيما يتعلق بالنقد الادبى ، وهو الشكل الاخير فى هذا الفن ، فموقف الدكتور منه واضح ومعروف ، وهو أن لا تقدم للادب بدون نقد ٠ يقول : « ولا شك أن العلاقة بينهما حميمة ، علاقة جدلية ٠ فاذا قلنا ان ضعف الادب من ضعف النقد ، فان العكس صحيح أيضا ٠ ذلك أن من الصعب الفصل بينهما » (ص 237) ٠ ويقول فى

وظيفة الناقد : « فان مهمة الناقد هي تفسير هذا الجمال ، واظهار طريقة الاديب فى الحث على الخير او نقد الحياة وما فيها من زيف أو ظلم أو شر » (ص 237) · وليس من تناقض بين تحديد المؤلف لمهمة الناقد وبين قولــه قبل ذلك : « فعمله خلــق جديد للمادة التى ينقدها ، واعادة لها على نحو تظهر معه قدرته على التذوق والفهم وتوصيل ذلك للآخــرين » (ص 237) ·

نعرف أن كثيرين سيختلفون مــع الدكتور الركيبى فى تحديد مهمــة النــاقد بهذا الشكل · فلغيره أن يرى أن مهمة الناقد مستقلة عن مهمة الاديب ، أو هي غير تابعــة لها بالشكل الذى حدده الدكتور · فالناقد فى نظرى ليس مفسرا أو واسطة فحسب ، بل هو صاحب موقف يقفه فى تكامل أو تناقض مع موقف الاديب ·

ويحدد المؤلف بعد ذلك ثلاث مراحل للنقد الادبى الجزائرى ، الاولى تمتد مــن القرن الماضى الى قيام الحرب العالمية الاولى ، والنقد فيها تقليدى · والثانية بدأت فى أوائل العشرينيات ، وهي التى ظهرت فيها نظرة جديدة لمفهوم الادب ووظيفته · غير ان هذه النظرة الجديدة لم يكن لها صدى فى نفوس الادباء · يقول المؤلف : « على أن هذه الآراء التقدمية حول النقد والشعر لم تستمر ولم تجد لها صدى فى نفوس الادباء لاسباب كثيرة منهــا أن الشعراء والنقاد كانوا مــن المحافظين ، ومن رجــال الــدين المصلحين · ثم ان التقاليد النقدية لم تترسخ فى البيئة الادبية الجزائرية » (ص 247) ·

ويستدل المؤلف بمقال للسعيد الزاهرى نشره سنة 1925 يشتكى فيه من انعــدام النقد ، على أن هذا الفن كان دائما نادرا أو منعدما فى الجزائر · ويرد الدكتور انعدام النقد الحديث قبــل الحرب العالمية الثانية الى النظــرة الاصلاحية للادب ، فيقول : « فالنظرة التكاملية للشعر من حيث الموضوع الجديد والمضمون الجيد والشكل الجميل لم تكن من أهداف الفكر الاصلاحى · ومن ثم اقتصر فهمهم للتجديد على ناحية واحدة هي ما جد من أحداث · ونظروا للغة من زاوية اللفظ والمعنى مثل ما نظر القدماء لها وللشعر · ونظروا أيضا للموضوع نفس النظرة » (ص 249) ·

أما بعد الاستقلال فقد ظهــر النقد الانطباعى التأثرى ، وهو كمــا يقول المؤلف : « الذى يعبر فيه الناقد عن احساسه الاول بما يقرأ فيعبر عن هذا فى مقال يكشف فيه عما أحسه فى هذا العمل الادبى من أسلوب جميل ··· الخ » (ص 253) · وأما النقــد الذى يريده الدكتور فهو كما يقول : « ونحن ندعو الى منهج متأمل فى النقد الجزائرى يستفيد من العلوم الانسانية كلها ، ولكنه يراعى النص بالدرجة الاولى لا معزولا عن

صاحبه وعن بيئته ، ولكن معزولا عن المؤثرات الشخصية الذاتية بعيدا عـن الاهواء والاحكام العامة المسبقة » (ص 254) · والذى منع من قيام هذا النقد فى نظر الدكتور هو تكلف المثقفين للنقد ، ومما رسته ممن يحسنه ومن لا يحسنه ، مما أدى فى نظره : « الى خلط فى المفاهيم وفى المصطلحات وغـاب التقـويم الحقيقى فلـم يستفد الادب والادباء كثيرا مما ينشر من نقد » (ص 254 – 255) ·

هذا هو موقف الدكتور الركيبى من النقد الجزائرى الحديث ، وهذه مواقفه من الاشكال الادبيـة النثـرية التقليدية والحديثة باختصار · ونحن اذ نعتـذر للمـؤلف والحاضرين معا عما قد يكون فى هذا العرض من غموض وقصور ، نرى أن الهدف من هذا التقديم لا يتحقق الا بالقاء نظـرة سـريعة على منهـج التاليف ، وعلى الافكـار والمواقف التى شكلت المادة الاساسية للكتاب · ومن حق المؤلف علينا أن نعترف منذ البدء بأهمية هذا العمل العلمى الجامعى الهام · انه عمل هام من عدة وجـوه ، أولا من جهة أنه المرجع الذى كنا ننتظره منذ سنوات ، أي منذ أصبـح لـلادب الجزائرى الحديث كرسى فى جامعة الجزائر ، وثانيا من نـاحية أنـه سيدفع الحـركة الادبية الجزائرية الى أمام ، وسيساعدها على النهوض على ساقيها الاثنتين : الشعر والنثر . أما السبب الثالث الذى يجعلنا نعلق أهمية كبرى على هذا الكتاب فهو هذا المنهج العلمي الدقيق المحكم الذى اتبعـه المؤلف فى معالجة موضوعه · والدكتور الركيبى ليس جديدا فى ميدان التاليف ، فمؤلفاته تناهز العشرة أو تربو عليها · ويكفى هـذا العدد الهام من المؤلفات دليلا على أن ما يقدمه للمكتبة الجزائرية بخاصة ، والعربية بعامة ، سيكون له أهمية أساسية فى حقل التاليف الجامعى ·

والدكتور الركيبى يعرف منذ البداية أنه سيقوم بمحاولة شاقة ، فهو يدرس فنونا ما يزال الغموض يكتنفها ، وهو يريد أن تكون دراسته لبنـة فى بنـاء صـرح الثقافة العربية الجزائرية · كل ذلك يتطلب منه منهجا مدروسا ودقيقا · فما هو هذا المنهج ؟

يحدد المؤلف منهجه باختصار فيقول : « والواقع أن المنهج الذى اخترناه هـو منهج النقد والتحليل والاستعانة بالتاريخ الى حد مـا » (ص 9) · هو منهـج نقـدى تاريخى اذن · واذا كان المؤلف يريد فى هذا التحديد أن يقلل من اعتماده على التاريخ ، فانما ذلك لان الذى يهمه بالدرجة الاولى ليس هو التاريخ فى حد ذاته ، بل هو العلاقة العضوية بين هذا التاريخ وبين الاشكال الادبية التى يدرسها ·

ويواصل الدكتور الركيبى فيوضح لنا ، فى اطار هذا التحديد ، ما يعنى بكلمتى الحداثة والتطور • وهو يفعل ذلك منذ المقدمة ، حتى يكون القارىء على علم بما يريد المؤلف قبل الدخول فى الكتاب • يقول فيما يتعلق بالحداثة : « فالحداثة التى نقصدها فى النثر تعنى أن هناك جديدا فى الموضوعات ، وفى الاساليب والاشكال الادبية • أو بتعبير آخر تعنى الجديد فى الصياغة والشكل » (ص 7 — 8) •

ان الحداثة التى يعنيها اذن هي الحداثة فى الافكار والصياغة معا • واذا كان قد ألح فى التحديد السابق على الشكل أكثـر مما ألح على المضمون ، فليس ذلك لانه يحصر الحداثة فى الاسلوب واللغة ، بل لان الحداثة فى هذا العنصر أبرز من الحداثة فى غيره ، أو لان الشكل اشد استقرارا ، وأكثـر مقاومة لدواعى الحداثة والتغيير • على أن فصول الكتاب كلها تبين بما لا يدع مجالا للشك أن اهتمام الدكتور الركيبى بالافكار والمواقف لا يقل أبدا عن اهتمامه بالاسلوب واللغة •

ويحدد مفهوم التطور فيقول : « أما التطور الواضح فنلمسه فى الاشكال الجديدة التى ظهرت منذ عصر الانبعاث والاحياء ، ومنذ أن بدت بوادر النهضة الحديثة سواء فى الادب أو فى مجـالات أخرى أوجدتها ظـروف كثيرة سياسية واجتماعية وفكرية وحضارية كان لها اثرها وصداها فى البيئة الجزائرية مما ساعد على أن تظهر أنماط جديدة مثل المقال الادبى ، والقصة القصيرة ، والرواية ، والمسرحية ، والنقد الادبى » (ص 9) • فكل من الحداثه والتطور لا يظهر فى الادب اعتباطا ، بل ينشـأ عن ظروف خاصة سياسية وثقافية واجتماعية • وهي الظروف التى يستعين بها المؤلف فى تفسير التطور الذى يظهر فى بعض الفنون •

منهج الكتاب واضح اذن ، وهو هذا المنهج الذى أوضحه لنا المؤلف عندما حدد لنا ما يعنى بالحداثة والتطور • فهو يريد أن يدرس الاشكال الادبية النثرية من سنة 1830 الى سنة 1972 ، أي يريد أن يوضح لنـا كيف كان الاديب الجزائرى يعالج هذه الفنون فى الظروف المختلفة • وهذه الظروف هي التى سيلح عليها المؤلف الحـاحا شديدا فى كل مـرة ، ويستفيد منها فى تحديد سمات كـل فـن مـن الفنون النثرية ، وخصائص كل أديب فى اطار الفترة التى يعيش فيها ؛

هذا هو منهج الكتاب من الناحية النظرية ، أو حسب ما حدده لنا المؤلف نفسه • أما من الناحية العملية فالدكتور الركيبى مخلص له فى كل خطوة تقريبا • فهو عندما يدرس أحد الفنون التى عالجها الكتاب ، يبدأ بتسجيل بدايات هذا الفـــن فى الادب

العربى · ولكنه يفعل ذلك فى اختصار شديد · ويحاول أحيانا أن يبين العوامل التى جعلت هذا الفن أو ذاك يظهر متأخرا فى بلادنا ، كما صنع بالنسبة الى القصة القصيرة ، والرواية ، والنقد الادبى ، والمسرحية · وبعد ذلك يعالج الفن فى الادب الجزائرى الحديث ، فيذكر رجاله ، ويسوق بعض النماذج الهامة ، ويقف عند هذه النماذج مركزا بصفة خاصة على الجديد فيها ، ورابطا بين هذا الجديد وبين الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية والحضارية · ثم يلتفت الى اللغة والسمات والخصائص التى تميز أساليب من أساليب سبقتها أو لحقتها · وكل ذلك يفعله دائما مستعينا بالظروف وما جرت اليه هذه الظروف من تغير فى الحياة العامة ، ومن ثم فى الفن ·

وكان وعي الدكتور الركيبى بالعلاقة العضوية بين الفن وبين الظروف العامة من العمق بحيث كثيرا ما كان يلح عليها الى حد الاطناب فى بعض الاحيان · وقد أكد فى غير موضع من الكتاب أن الفن انما هو ناتج تفاعل بين الاديب وبين المجتمع · يقول المؤلف : « ولا شك أن الاشكال الادبية تظهر لحاجة ملحة فى نفس الكاتب والمجتمع معا ، وتتطلبها البيئة الثقافية والاجتماعية أو السياسية والادبية » (ص 108) ·

ويعتمد المؤلف فى كثيرا من الاحيان على أسلوب الموازنة · وقد رأيناه يستخدم هذا الاسلوب فى تحديد الطرائق الخاصة فى التعبير · رأينا ذلك فى التفريق بين خطباء الحركة الاصلاحية وخطباء حزب الشعب ، ورأيناه فى المقارنة بين أسلوب ابن باديس وأسلوب الابراهيمى فى المقال الادبى والخطابة معا · وكثيرا ما كان يقارن بين نماذج الفن الواحد فى فترتين مختلفتين ، كما فعل ذلك بين الخطابة فى عهد الامير والخطابة فى عهد الاصلاح · ان الموازنة أسلوب محبب الى نفس المؤلف · وهذا الاسلوب لا يميل اليه الا الباحث المؤمن بفعالية المنهج التاريخى فى دراسة الظواهر الادبية · وقد أخبرنا المؤلف نفسه أنه اتبع منهجا مركبا يعتمد على النقد والتاريخ معا ·

ومن أهم خصائص أسلوب الدكتور الركيبى فى هذا الكتاب الشجاعة الادبية التى تجلت فى مختلف مواقفه النقدية · وقد أشرنا الى هذه الشجاعة فى مكان ما من هذا التقديم · ونلح هنا بصفة خاصة على شجاعته وصراحته وموضوعيته فى دراسة فنون القصة القصيرة ، والرواية ، والنقد الادبى · فان له فى هذا القسم من الكتاب مواقف تدل على وعي شديد بالظروف التى ترعرعت فيها هذه الفنون ، وعلى جرأة فائقة فى تحديد هذه الظروف ، وتقويم الآثار الادبية التى ظهرت فى اطارها · واذا كنا لا نشك فى أن كثيرا من هذه المواقف ستثير نقاشا حادا بين المؤلف وبين الادباء

المعنيين ، فان ميزة الدكتور الركيبى فى هذا الكتاب هي أنه لا يجامل فى ابداء الرأي واقـامة الحجـة ·

وبهذا نصل الى تسجيل بعض الملاحظات التى نريد أن نختـم بها هذا العرض · وهي ملاحظات عامة لا نشك فى أن المؤلف سيجيب عنها باختصار ، حتى يمكن للمناقشة أن تنطلق فى شىء من الموضوعية ·

أولى هذه الملاحظات هي أن المؤلف كان يطنب أحيانا فى تحليل بعض النموذج ، حتى انه فى تقديمه لرحلة محمد السعيد بن على الشريف ملأ عشر صفحات (49 – 59) وتقديمه للمقامة العوالية لمحمد بن على مـلأ اثنتين وعشرين صفحـة (86 – 108) · وبالرغم من أنه قد يكون للزميل الركيبى عذره فى هذه الاطالة ، الا ان الاطناب مـع ذلك يبعث بعض السأم فى نفس القارى ·

والملاحظة الثانية ، وهي عكس السابقة ، هي أن المؤلف أوجـز كثـيرا فى بعض المواقف · ونحن نعرف أن المادة أحيانا لا تسعف الباحث ، غير أن تخصيص صفحـة واحدة (44 – 45) لتطور فن الرسائل فى عهد الاصلاح ، ونصف صفحة لهذا الفـن نفسه فى عهد الثورة (33 – 34) شىء يلفت النظر حقا ·

والملاحظة الثالثة هي أن بعض الاحكام ظلت بدون توثيق ، ممـا يجعـل القارىء يتساءل أحيانا لماذا لم يسق المؤلف شواهد أو نماذج تؤيد ما يقول o كما نرى ذلك فى فن الرسائل وتطوره فى عهدى الاصلاح والثورة ، وفى الحديث عن خطباء رجال حزب الشعب الجـزائرى ·

والملاحظة الرابعة والاخيرة هي ان المؤلف لم ير من الضرورى تحديد بعض الفنون المدروسة ، مما يحس معه القارىء مثلا ببعض التداخل بين الرحلة والتحقيق الصحفى فى عهد الاصلاح ، وبين المقامة الشعبية والقصة الشعبية · لابد أن يكون للدكتـور وجهة نظـر فى اغفاله عـدم تحديد معظم الفنـون المدروسة فى هذا الكتاب · ولكـن التحديدات مـع ذلك تساعد على تلمس الفـروق بيـن الفنون ، ولا سيما فى العهـد الاصلاحى الذى اختلطت فيه المفاهيم بالنسبة الى فنون الخطابة ، والرحلة ، والتحقيق الصحفى · أما بالنسبة الى القصة القصيرة فقد كان الدكتور الركيبى فيها دقيقا الى حد بعيد ، اذ أنه تحدث عن المقال القصصى ، والصورة القصصية ، والقصة الفنية ·

هذه هي الملاحظات القليلة التى كان على أن أبديها فى ختام هذا التقديم · وهي ملاحظات عامة لا تمس صلب الكتاب الا مسا رفيقا ، ولا تحط من قيمة الافكار والمواقف

التى وردت فيه بحال من الاحوال • وان دلت هذه التساؤلات على شىء ، فانما تدل على مدى مــا يعانى الباحث عندما يتناول موضوعا غــير معبد • والنثر الجزائرى الحديث لم يدرس قبل اليوم كما هــو معروف • فاذا استثنينا الدراسة الجامعية التى خصصها الاستاذ محمد ناصر للمقالة الصحفية ، كان هذا الميدان بكرا لم يدخله أحد قبل الدكتور الركيبى • ونحن لا نقول هذا تخفيفا مما قد يوجه الى هذا العمل الهــام من نقد ، بل نقوله لبيان فضل الدكتور الركيبى على الحركة الادبية الجزائرية • فبعد أن درس القصة القصيرة الجزائرية الى سنة 1962 ، والشعر الدينى الجزائرى كأحسن ما تكون الدراسة • ها هو اليوم يدرس الفنون النثرية الباقية التى لا يمكن للنهضــة الادبية أن تنشط بدونها ، ولا ان تسلك طريقا سويا الا اذا عرفت جذورها حق المعرفة • ويعتبر كتاب « تطور النثر الجزائرى الحديث » مرحلة أساسية فى تعميم هذه المعــرفة وتعميقها • فهنيئــا للزميل والصديق الدكتور الركيبى بهذا التوفيق الكبير ، وهنيئــا للادباء الجزائريين بهذا الكتاب الجديد الذى سيوسع من ثقافتهم ، ويعرفهم بنشــاط أسلافهم ، ويضع أمامهم معالم الطريق السليم للدخول فى مرحلة الثــورة الثقــافية الجــزائــريــة •

العربيـــة خـــارج حـــدودهـــا (1)

د . يشـــاد رجباغيتش
اعدها للعربية : محمد موفاكو
استاذ فى فرع الاستشراق
جامعة برشتينا ، يوغسلافيا


(*)

تنطلق هذه الدراسة من اعترافنا باهمية الخبرة الايجابية للمدارس ، فى الماضى والحاضر ، ومن كـــون التعرف على هذه المدارس مهمة أساسية مطروحة أمام الباحثين ، ومؤرخى التربية بشكل خاص . وكتوطئة مساعدة للتعرف على طابع هذه المدرسة ، سيكون حديثنا أولا عن البنية العامة ، والمهمات العريضة ، تاريخيا ، للمدرســـة .

(1) الدكتور رجباغتيش مرجع فى شؤون التعليم والتربية ، وله فى ذلك اسهامات عديدة ، حاليا أستـــاذ فى جامعة برشتينا ـ يوغسلافيا . وهذه الدراسة اقتبسناها مـــن دراسته الـوسعى التى صدرت تحت ذات العنوان ، مدرسة سكوبية الكبرى . المنشورة على خمس عشرة حلقة فى سبتمبر 1975 فى جريدة Rilindja .

«*» محمد موفاكو ، شارك فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى بعنابة . وتفضل فأرسل للأصالة هذه الدراســـة التى ننشرها شاكرين .

ترجع جذور هذه المؤسسات الى مدارس الصبية ، التى ألحقت فى بداية الامر بالمساجد · ونشهد بعد فترة ، أن مستوى أعلى للدروس ، بدأ يعقد فى غرف خاصة ، بالقرب من المساجد · ومؤسسات كهذه نجدها قائمة فى بغداد ، المدينة ، القاهرة ، تونس ، وأماكن أخرى · ومن هذه المؤسسات ، يشار بشكل خاص الى « الاكاديمية الجديدة » فى بغداد ، التى أسست فى نهاية القرن الثانى · وفيهـــا كان يــــدرس الهندسة ، الفلك ، الكيمياء ، الموسيقى ، الطب ، الفلسفة ، المنطق ، وعلوم أخرى · ومن الشائع فى تاريخ التربية ، أن الثقافة الهلنستية قد تطورت هنا بشكل ملحوظ ·

كذلك فقد قام عديد من الحكام ، والشخصيـــات الشهـــيرة ، بتاسيس مدارس مشابهة · وقد أطلق على هذه المدارس ، التى اهتمت بمادة دون أخرى ، أسماء منها « دار الحكمة » ، « دار العلم » ، « دار الحديث » و « دار الطب » ·

من هذه المؤسسات انبثقت المدارس · وعلى ما يروى المؤرخون العرب عن تاريخ المدارس ، فان أول مدرسة هى تلك التى عرفت باسم « النظامية » ، التى أسست فى بغداد سنة 1066 ·

وفيما بعد امتدت هذه المدارس الى مدن العراق ، سوريا ، مصر وبلدان أخرى · كذلك فقد انتشرت هذه المدارس عبر المدن الصغيرة ، بشكل أكثر تميزا ، خلال الحقبة الممتدة من القرن الحادى عشر الى الرابع عشر · وخلال الحكم العثمانى استمر هـــذا الانتشار أيضا ، لاسباب شرعية ، علمية ، دينية الخ ··· وقد تم افتتاح مؤسسات على هذا الطراز فى مناطقنا أيضا · فعبر الفتح العثمانى للمناطق الجنوبيـــة مـــن يوغسلافيا ، الذى توازى معه امتداد الاسلام ، شكلت مؤسسات عديدة تعليميـــة ، علمية ، ثقافية ، دينية وغير ذلك · هذه المؤسسات انتشرت تقريبا فى كل مدينة من مكدونيا ، كوسوفا ، وفى مراكز عديدة مـــن الجبـــل الاســـود ، صربيا ، البوسنـــة والهرسك · ولم يقتصر وجود هذه المؤسسات على المدن الرئيسية ، بل امتدت كذلك الى المدن الثانوية ·

هذه المدارس المتوسطة والعالية (2) ، وجدت لدينا مع بداية القرن السادس عشر . على حين أنه فى مدن أخرى ، وجدت حتى قبل هذا التاريخ . ومن الطبيعى أن تكون هذه المدارس على نمط مدارس داخلية ، بغرفة أو عدة غرف للدروس . وقد نظمت المدارس فى مناطقنا ، على نمط مدارس استنبول ، والمراكز الاخرى فى الامبراطورية التركية . هذه المدارس كانت ، خلال حقبة امتدت من القرن 16 الى القرن 19 ، ذات طابع دينى ـ علمانى . اضافــة الى ما قامت به من تأمـين الكوادر الدينية ، اهتمت كذلك ـ مثلها فى ذلك مثل المدارس المتوسطة ـ باعداد الطلاب ليتابعوا دراستهم فى بلغراد ، والاسكندرية ، واستنبول ومراكز أخرى . ولم ينحسر هذا الطابع عنها الا مع النصف الثانى للقرن 19 ، حيث بدأ تشكيل المدارس الابتدائية والمتوسطة التابعة للدولة . بعد هذا التاريخ اقتسمت التركة بين النمطين السائدين ، فاختصت المدارس بالطابع الدينى الصرف . ومن هنا ، فان المحاجّة التى تذهب الى أن هذه المدارس ليست الا مؤسسات دينية ، لا ترتقى الى الحقيقة الا بشكل جزئى . ومثلها فى ذلك الرأى الذى يقول بأن هذه المؤسسات كانت فى ذلك العصر مدارس متوسطة معاصرة .

فيما يتعلق بمدينة سكوبية ، التى هى موطن الحديث ، فان التاريخ يسجل لنا ، بأن أقدم المدارس فيها كانت تلك التى اشتهرت باسم مدرسة مداح Medah medresa التى أسستها فاتح سكوبية يغيت باشا Jigit basha بين 1297 ـ 1298 . وقـــد قدمت هذه المدرسة عددا ضخما من المثقفين ، لعل من أشهرهم الفيلسوف لطف الله افندى . وبعد هذه القاعدة ، قام اسحق بك بتأسيس مدرسة أخرى حوالى عام 1440 ، التى أراد لها أن تكون على شاكلة مدارس استنبول . وقد شيد هذا القائد العسكرى المدرسة لـ « رجال العلم » . كذلك فقد بنى فيما بعد ، فى 1460 ، مدرسة أخرى

(2) نود أن نتدخل هنا لنوضح هذه التعابير ، كى لا تثـير لـبسا للقارىء . تعبير « مدرسة متوسطة » فى يوغسلافيا يقابله فى التنظيم العربى : مدرسة ثانوية . أمـــا تعبير « مدرسة عالية » فيقصد به المؤسسة المتوسطة بـــين المدرسة الثانوية والجامعة . وهو ما يسمى غالبا فى العربية : معهد متوسط ، م. موفاكو

ومكتبة · وقد اشتهرت مدرستة هذه خلال قرون لاحقة كاحدى أشهر المدارس فى الروملى · (3)

مع تطور المدن ذات الطابع الشرقى ، وبشكل خاص المراكز التجارية ـ الثقافية فى القرن 17 ـ 18 ، تنامى أكثر فأكثر عدد المدارس فى جنوب بلادنا · وحول هذا النمو ، نجد لدينا معلومات وافية فى كتاب الرحالة التركى أولياء شلبى ، أحد اشهر الرحالين الاتراك فى النصف الثانى من القرن 17 · فى ذلك الوقت برز مـــن بين مدارس سكوبية : مدرسة السلطان مراد ، مدرسة عيسى باشا ، مدرسة مصطفى باشا، مدرسة يحيى باشا ، مدرسة كارلزاده · والى جانب هذه وجدت (9) مدارس لقراءة وحفظ القرآن (دار القرآن) · أما الرقم العام للمدارس ، فنجد أن هنـــاك (100) مدرسة ، انتشرت فقط فى مكدونيا وصربيا حتى القرن 19 · وهذا الرقم يقفز الى (150) مدرسة ، اذا ماأخذت الاقاليم اليوغسلافية ككل بعين الاعتبار ·

داخل هذه المدارس كان يدرس ، اضافة الى القرآن والدين والحديث ، اللغـــة العربية وكذلك الفارسية والتركية ، أصول الشريعة ، الفلسفة ، البلاغة ، التاريخ ، الرياضيات ، الهندسة ، العناية الصحية ، الفلك ، و «ما يتطلبه روح العصر» ·

فى سكوبية بشكل خاص ، سنرى فى العقد الاخير للقـــرن العشرين ، أن مدارس البنين والبنات أتخذت شكلا متطورا ، بحيث نشهد مدارس ابتدائية ، مـــدارس متوسطة (رشدية) ، مدارس عليا (اعدادية) أو بما اشتهرت به ! السلطانية · ويضاف الى هذه « دار المعلمين » أيضا · ويعود الفضل فى هذا الى والى سكوبية حافظ محمد باشا ، الذى اشتهر كشغيل لا يعرف الملل فى حقل التعليم الثقافى ·

هذا الامتداد التاريخى للمدارس فى سكوبية يطرح على أنه أحد الاسباب ، التى دفعت فى فترة ما بين الحربين العالميتين ، الى تاسيس احدى المدارس الشهيرة ، التى امتازت بنشاطها المنظم ، بنتاجها وتاثيرها الثقافى بين السكان · ان « مدرسة سكوبية

---

(3) الروملى تعبير منحدر من Rum-Eli التركية ، وقد استعمل الاتـــراك هذا التعبير للدلالة على البلقان ، أى بلاد الروم ، نسبة الى مذهب الروم الارثوذكس الذى ساد فيها ، م· موفاكو ·

الكبرى » بكل تأكيد ليست امتدادا مباشرا للمدارس السابقة فى سكوبية ، الا انها تجاوزت العديد منها لما امتازت به من تأثير عريض ·

ما تميزت به المدرسة، جاء نتاجا للمرحلة التى شهدت تقارب بلدان الشرق مع أوربا. تلك المرحلة التى بدأت فيها الاصلاحات فى المدارس · وعلى هذا نرى مثلا فى الهند ، تأسيس المدارس المصلحة (العصرية) ، على نمط العديد من المدارس الاوربية · فى هذه المدارس أبقى على عدد من المواد الدينية ، على حين أنه أتبع فى اعطاء الدروس وسائل حديثة ، اضافة الى التغييرات التى مست أشكال تنظيم الدروس ، كذلك فقد أصبح مضمون التعليم يهدف الى تهيئة الطالب للمرحلة الجامعية · وعلى هذا الطراز ، أسست « مدرسة سكوبية الكبرى » ، التى تعد كواحدة من تلك المدارس العصرية ، كما هى الحال فى مدرسة كلكوتا فى الهند ، التى يجرى التعليم فيها على نمط رفيع ·

« مدرسة سكوبية الكبرى » هذه ، التى تمتعت بنفوذ وبتأثير واسع فى الاوساط الاسلامية ، وغير الاسلامية الى حد ما ، تم تأسيسها فى ظروف نوعية ، تعليمية ، ثقافية ، اجتماعية ، سياسية ، المدرسة تشكلت أولا ، لان المدارس الاخرى لم تعد تستجيب لحاجات ذلك الوقت الثقافية ، أو للاجتماعات المهنية ، والسياسية · اذ أن تلك المدارس عجزت عن تهيئة كوادر تساهم فى تغيير المحيط الثقافى المختلف · بتعبير آخر ، كان تدنى المستوى التعليمى فى الكتاتيب والمدارس ، وانحصار هذا التعليم بالاتجاه الدينى ، اضافة الى النسبة الكبيرة من الاميين وعدم وجود العدد الكافى من المدارس الرسمية ، هو الذى دفع المهتمين بالتعليم والثقافة الى تأسيس مؤسسة عصرية ، تهدف الى « وضع العنصر الاسلامى فى الطريق القديم نحو التعليم والتقدم » · كذلك فان المدرسة تم تشكليها فى سكوبية بالذات ، لان سكوبية اشتهرت على كونها مركزا للمدارس منذ قرون عديدة ، وكونها مركزا لـ « مجلس العلماء » المسلمين ·

لقد استند تأسيس المدرسة الى المرسوم الصادر فى 28 نيسان 1924 · الا أن المدرسة لم تفتح أبوابها الا فى بداية العام الدراسى التالى 1925 · ومنذ افتتاحها ، جوبهت المدرسة بمحاولة الاوساط المحافظة ، التى على رأسها « مجلس العلماء »

لاضعاف تأثير المواد اللادينية ، بشكل تتخذ فيه المدرسة طابعا عقيديا بحتا • اضافة الى قيامهم الدورى بمراقبة النشاط التربوى ، واعاقة تنظيم الاشكال العصرية للنشاط التعليمى ـ التربوى •

مع كل ذلك حملت سنة 1933 نصرا هاما للمدرسة ، مع تخرج الجيل الاول منها ، حين تم الاعتراف بها على قدم المساواة مع المدارس الاخرى المتوسطة • كما كسبت المدرسة فى ذات العام ، بمرسوم خاص ، اعترافا آخرا يمكن طلابها المتخرجين من متابعة دراستهم فى المدارس العليا ، والكليات الجامعية •

استنادا الى ما تقدم ، يرى الاستاذ فيدا لاتكوفيتش ، بأن « مدرسة سكوبية الكبرى » لم تكن الا متوسطة عادية ، حيث تدرس فيها العربية والتركية عوضا عن اللاتينية واليونانية • وهذا الرأى يدافع عنه الكثير من طلاب المدرسة ، الذين يرون فيها أولا مدرسة متوسطة متميزة على غيرها ، ومن ثم كمدرسة دينية • وعلى ما نعتقد ، فانه من الممكن تجديد نمط هذه المدرسة بشكل قاطع • ولكن بالاستناد الى المعطيات العديدة ، نرى بأن مدرسة سكوبية الكبرى • قد تفوقت على المدارس العادية ، وحتى أن تفوقها كان أوسع على المدرسة المتوسطة الشرعية فى سراجيفو • اضافة الى هذا تمكننا « اللائحة الدستورية » للمدرسة من أن نتعرف بشكل دقيق على طراز المدرسة فاللائحة تنص على ان المدرسة هى « مدرسة متوسطة كاملة ، حيث يدرس فيها اضافة الى مواد المدرسة المتوسطة ، التعاليم الاسلامية واللغة العربية والتركية • وينطبق بشكل رئيسى على هذا المدرسة كل ترتيبات القانون الخاص بالمدارس المتوسطة » •

كذلك فان ما جاء فى الجريدة الرسمية لعام 1940 يدعم هذا • ان يذكر هناك بان من أهداف المدرسة أن تعد التلاميذ « كى يتمكنوا من متابعة تعليمهم فى المدارس العالية والجامعات » •

ومنذ افتتاح المدرسة ، كان عدد الطلاب يتصاعد من سنة الى سنة • وامتد تأثيرها الى المناطق الماهولة ، الكبيرة منها والصغيرة ، وبشكل خاص فى بلافا Plava غوسى Gusi نوفى بازار Novi Bazar ، جاكوفا Gjakova ، بريزرن Prizren وغير ذلك •

أما عدد الطلاب ، فتخبرنا معطيات عديدة عن تزايدهم • ففى العـام الدراسى الاول 1925 ـ 1926 تجمع فى المدرسة (58) طالبا ، هم عداد الصف الاول ، وبعد فترة نرى أن عدد الطلاب فى العام الدراسى 1930 ـ 1931 وصـل الى (194) طالبا فى ستـة صفوف ، وبعد عامين سيقفز عدد الطلاب الى (250) طالبا • وهذا العدد سجل نجاحا كبيرا للمدرسة ، ازاء مقاومة الاوساط المحافظة التى حاولت ، بشتى الوسائل ، أن تعيق الطلاب من الالتحاق بالمدرسة • هذه المقاومة كانت مدفوعة من قبل ممثلى السلطة السياسية ، والمشايخ غير المتعلمين ، وكانت أسبابها تعود الى عدم رضى هذه الاطراف الى نهضة الشبيبة ، والى انتشار الافكار العلمية •

ومع أن المدرسين كانوا هم المسؤولون عن سير الدروس ، فان وزارة التربية كانت تتدخل كثيرا فى سير دروسهم • لقد كانت تحدد ما يجب أن يعطى ، وكيف يجب أن يعطى • كما تقوم بتفتيش مبالـغ فيه لاعمال المدرسين والمديـر ومجلس المدرسين ، وبشكل خاص للنشاط الثورى للطلاب • كذلك فان « مجلس العلماء » لم يفوت فرصة فى عرقلة تنظيم الدروس ، مدفوعا بشخصيته من دروس أصول الدين من ناحية ، وعلى المحاولات التى هدفت الى ادخال الاناشيد والموسيقى كى تخدم بعض الدروس • على هذا ، أرسلت رسالة مغفلة من التوقيع الى وزارة التربية ، تشير الى أن المدرسة تحولت الى مدرسة للفن ، لان الالهيات (الاناشيد الدينية) أصبحت تنشد بالنوتة وحتى فى المساجد ! • وعندما أعادت الوزارة هذه الرسالة الى « مجلس العلمـاء » ، اصطحبها ليبرر القيام بجولة تفتيشية على المدرسة ، ليراقب كيف تجرى الدروس فى اللغة العربية ، القرآن ، والمواد الدينية الاخرى •

من ناحيـة أخرى ، يقـودنا تحليل بنية الدروس الى أنـه ، فى السنوات الاولى للمدرسة ، كان حجم المواد الدينية المطلوبة طاغيا أكثر من السنوات الاخيرة للمدرسة وهذه الحقيقة يعكسها لنا الجدول التالى المقارن لاتجاهات الدروس حسب السنين :

1925	1933	1940
1 ـ تاريخ الاسلام	1 ـ مدخل الى العلم الاسلامى والتاريخى وتاريخ الاسلام	1 ـ أصول الدين
2 ـ الفقـه	2 ـ الفقـه	
3 ـ أصول الفقه	3 ـ تفسير القرآن والحديث	
4 ـ الفرائض	4 ـ التاريخ الاسلامى والدينى العـام	
5 ـ العقيدة	5 ـ منهج الشريعة والتنظيمات الدينية الاسلامية	
6 ـ الحديث		
7 ـ تفسير القرآن		

هذه اللوحة تشير الى أنه ابتداء من 1940 ، لم يعد يعطى من المعارف الدينية سوى أصول الدين ـ وبتعبير ذلك الوقت ، علم الحال ـ الشىء الذى كان منسجما مع المدرسة الشرعية فى سراجيفو ، وللاتجاه السائد للمدرسة المتوسطة ٠

كذلك فان اللائحة التالية ، الماخوذة عام 1940 ، تبين لنا مدى التباين بين المـواد التى كان يتلقاها الطلاب فى مدرسة سكوبيه الكبرى بالمقارنة مع غيرها من المدارس :

مدرسة سكوبيه الكبرى	المدرسة الكلاسيكية (الحكومية العـامة)	المدرسة الشرعية سراجيفو
ـ أصـول الـدين (علم الحال)	ـ علوم حول الدين	ـ أصول الدين
ـ اللغة الصربو كراوتية	ـ اللغة الصربو ـ كراوتية	ـ اللغة الصربو كراوتية
ـ اللغة العربية	ـ اللغة اللاتينية	ـ اللغة العربية
ـ اللغة التركية	ـ اللغة اليونانية	ـ اللغة التركية
ـ اللغة الفرنسية	ـ لغة أجنبية (المانية فرنسية)	ـ اللغة الفرنسية
	ـ التاريخ	ـ اللغة اللاتينية

مدرسة سكوبية الكبرى	المدرسة الكلاسيكية (الحكومية العامة)	المدرسة الشرعية ـ سراجيفو ـ
ـ اللغة الالمانية	ـ الجغـرافيا	ـ التأريخ
ـ اللغة اللاتينية	ـ الرياضيات	ـ الجغرافيا
ـ التاريخ	ـ علوم طبيعية	ـ علوم طبيعية
ـ الجغرافيا	ـ الفيزياء	ـ الفيزياء
ـ علوم طبيعية	ـ الكيمياء	ـ الكيمياء
ـ الفيزياء	ـ العناية الصحية	ـ الرياضيات
ـ الكيمياء	ـ الفلسفة	ـ الفلسفة
ـ الرياضيات	ـ الفـن	ـ الرسم
ـ الفلسفة	ـ الرياضة	ـ العناية الصحية
ـ الرسم	ـ النشيد	ـ الخـط
ـ العناية الصحية		ـ النشيد
ـ الخـط		ـ الرياضـة
ـ النشيد		
ـ الرياضـة		

هذه اللوحة تكشف لنا عن التشابه الكبير بين المواد الدراسية ، التى يتعلمها الطلاب فى المدارس الثلاثة · بحيث يمكن أن يقال بحـق عن « مدرسة سكوبية الكبرى » ، بانها نمط خاص للمدرسة الكلاسيكية الاسلامية · اذ أن تتبع هذه اللوحة يبين بان « مدرسة سكوبيه الكبرى » تميزت حتى عن المدرسة الكلاسيكية بثلاث مواد · كذلك فقد امتازت عن المدرسة الشرعية فى سراجيفو بمادة اضافية هى اللغة الالمانية ، التى أدخلت ابتداء من العام الدراسى 1940 ـ 1941 ·

كذلك فان قراءة لائحة ساعات المواد ، تكشف بان طلاب السنوات الاخيرة كانوا مكلفين بشكل كثيف ، بالمواد الدراسية وخاصة مواد اللغة • ومن المعارف الاخرى التى كانت تعطى فى المدرسة نجد التاريخ ، الجغرافيا ، الرياضيات ، التى خصص لها حتى الصف الرابع 4 ساعات اسبوعيا ، وما فوق الصف الرابع ترك لها 3 ساعات اسبوعيا • ويلاحظ أيضا اهتمام خاص بالرسم والرياضة خلال الصفوف الستة الاولى .

الا أن مدرسة سكوبية الكبرى لم تكن مجرد قلعة علمية ، بل اشتهرت الى جانب ذلك ، لكونها قلعة وطنية • لذا لم يكن غريبا أن يغزوها البوليس عدة مرات ، وأن يعتقل العديد من طلابها • ولقد انتهت حياتها بسبب الهوية الوطنية لطلابها • لقد جاء هذا بسبب الاسهام الهام ، الذى قام به الطـــلاب فى مظاهرات 25 ـ 27 آذار 1941 (4) • فى ذلك اليوم كانت المظاهرة ، التى تحتج على دخول يوغسلافيا فى الحلف الثلاثى ، تتجه نحو المدرسة ، التى كان البوليس قد حاصرها لمنع الطلاب من الخروج . الا أن الطلاب تسللوا من النوافذ ، وعبروا الجدار البوليسى ، لينضموا الى المظاهرة كمتظاهرين وكمدافعين عنها • فى ذلك اليوم الذى لا ينسى، مشى أساتذتها وطلابها وهم ينشدون أغانى الحرية ، ويرددون الهتافات المعادية للفاشية •

وباستثناء كل المدارس الاخرى ، أغلقت أبواب المدرسة فى اليوم التالى 26 آذار ، مع أن الطلاب كعادتهم قد أموا المدرسة لحضور الدروس • ومن يومها لم تفتح بعد •

1925 ـ 1941 تضمنت حياة قصيرة نسبيا لـ « مدرسة سكوبية الكبرى » ، الا انها كانت كافية ليحتويها أرشيف التاريخ • ما بقى من ذكرى المدرسة ليس مجـرد انطباعات يحتضنها المحيط ، بل طلابها أيضا الذين سطرت اسماؤهم كشهداء ، على عدة صفحات من سجل حرب التحرير الوطنية ، وآخرون نجدهم اليوم زعماء ، وكتابا ، ومؤرخين ، ونقادا ، وأساتذة فى الجامعات •

---

(4) فى آذار 1941 ، أراد هتلر أن يتوصل لاحتلال اليونان عبر يوغسلافيا كحليفة • وكان الوصى على العرش الامير بول ورئيس الحكومة ستكوفتشى ذوى ميول نازية • وهكذا تم الوصول الى معاهدة ، تضمنت انضمام يوغسلافيا الى الحلف الثلاثى • لكن مظاهرات اليومين التاليين 25 ـ 27 آذار أطاحا بالحكومة ، من خلال تغيير عسكرى • م • موفاكو •

حول الملتقى الثاني عشر للفكر الاسلامى

نشـرت جريدة النصر فى عددهـا 1940 الصادر بتاريخ 1978/01/08 م مقـالا عنوانه : « الملتقى الثانى عشر للفكر الاسلامى تحفظات شديدة حـول تاريخ الانعقـاد وظروف الاستقبال » أثار فيه صاحبه مجموعة من الملاحظات والاستفسارات عـن الاسباب الداعية الى تأخير الاعلان عن موعد انعقاد الملتقى المذكور ، مثلما كتب أو هتف لنا كثيرون غيره من الداخل والخارج يتساءلون ، ومنهم المؤرخ المصرى المعروف عالميا الاستاذ محمد عبد الله عنان ، الذى عبر عن اسفه لما سمعه من ان هذه الملتقيات لن تنعقد فى المستقبل وأنها ألغيت نهائيا ... ويستفسرون عن صحة الخبر ...

ونحن اذ نشكر الجميع على اهتمامهم بهذه الملتقيات ، ومنهم السيد بشير فريك ، صاحب المقال فى جريدة النصر ، فاننا نلفت نظره هو خاصة الى أن الوزارة لم يسبق لها الالتزام بفصل أو شهر معين فى عقدها للملتقيات ، وانما تراعى فى ذلك اعتبارات معينة ، ولم تعقدها خارج فصل الصيف الا فى تجربة أولى ، وكانت فى بجاية فى ربيع 1974 م ، ثم فى ورجلان فى شتاء 1977 م ، لضرورة الطقس ، ومـا عداها فكلها فى الصيـف الى الآن .

فتاريخ انعقاد الملتقى مرتبط أولا بالعطل الدراسية ، لان الاهداف المتوخاة منـه هي توعية الشباب وتكوينه تكوينا يتماشى وحقائق الاسلام الصحيح النقي الخالى من الزيف والتشويه ، ومرتبط ثانيا بتوفر التجهيزات الاساسية ووسائل الاستقبال الكافية ، من قاعة تتسع لاكبر عدد ممكن من الملتقين ، وفندق يأوى جميع الاساتذة الضيوف ،

اذ لا يمكن اسكانهم فى فنادق أو ديار متفرقة ، لان ذلك يخلق لنا مشاكل لا يدرك نتيجتها الا من خبر الموضوع ، ونحن الآن فى الملتقى الثانى عشر وقد أصبحت لدينا تجربة وخبرة كافيتان ، وتوفر ذلك شرط أساسى وجوهرى فى نجاح الملتقى ٠

والجدير بالملاحظة ان هذه الملتقيات أضبحت تكتسى صبغة عالمية ودولية ، اذ يحضرها أساتذة ومفكرون من القارات الخمس ، والملتقى الثانى عشر ليس الا حلقة فى سلسلة هذه الملتقيات ، وليس مجمعا لمجموعة من شيوخ لتلاوة سورة يس على جنازة[1]، فغاية الملتقى هي احتكاك الافكار وتبادل وجهات النظر والنقاش المثمر بين الاساتذة والشباب والصحافة لخدمة الفكر الاسلامى واجلاء شوائب التحريف والتزييف التى ما انفك الحاقدون على الاسلام يلصقونها به ٠

وبالنسبة لقضية ذهاب لجنة الملتقى من الوزارة المثارة فى الموضوع ، فنفيد صاحب المقال بأن وفدا تمهيديا قد قام بتاريخ 30 أكتوبر 1977 م بزيارة الى مدينة باتنة للاطلاع فى عين المكان على سير الاعمال التحضيرية فى مختلف المرافق ، وعقد جلسة عمل مع السيد والى الولاية ، وستتلوها جلسات أخرى فى المستقبل ، ان شاء الله ، كما نفعل عادة ٠

والوزارة حريصة على ان تجعل من ملتقيات الفكر الاسلامى نموذجا فريدا ومرآة تعكس للعالم وجه الجزائر المسلمة ٠

مديرية البحوث الاسلامية والملتقيات

«1» هكذا يتصور الكثير ممن يعدون أنفسهم « اطارات » و « مسؤولين »، هذه الملتقيات: فما دامت اسلامية فهى فى نظرهم مجامع لشيوخ معممين هدفهم الزردة ، والقعدة . والوعدة ! كما لو تقدمت قبعة أتاتورك به وبأمثاله خطوة الى الامام !

منشــــورات

وزارة التعليـم الاصـلى والشؤون الدينيـــة

صــدر أخـــيرا :



كلامنا لفظ مفيد كاستقم

أحمد حماني
رئيس المجلس الاسلامي الاعلى
الجزائر



أثناء أسبوع واحد من شهر رمضان (18 ـ 24 طلعت علينا صحيفتان وطنيتان، أسبوعية ويومية، بمقالين ، الاول تحت عنوان : « الكلام لفظ مفيد » ، والثانى تحت عنوان : « التوجيه الدينى والتفتح على الواقع » ٠ والظاهر أن المقالتين استقنا الوحي من مصدر واحد ، وربما بعث بهما رسول واحد ! لان أقوالهما تشابهت وموضوعهما واحد : استهدف أحاديث رمضان الدينية وأصحابها ، وغض الطرف عن كل ما يذاع وما يرى ويسمع مما لا يناسب حرمة الشهر ـ ولكنه تناول كلمة الخير وأصحابها بالقول اللاذع ، والهجو المقذع ، والتهكم المرير ٠

ومضمون المقالين أن هذه الاحاديث ـ أو بعضها ـ كلام لا معنى له ، ولا فائدة فيه ، فوق مستوى العامة ودون منزلة الخاصة ، سيئة الالقاء ، غثة المعانى والالفاظ ، مكررة معادة مجترة قيلت آلاف المرات ، فأصبحت لا تملك القدرة على الايحاء وعلى التأثير ولا على الهداية لعباد الله الضالين تفتقر الى الجدية والواقعية ٠ ولهذا

فلا جدوى منها (لانها بذور فى سبخة رمل) ولا يقال هذا من قبيل التشاؤم ولكنه من باب تقرير الواقع · فما أكثر ما خطب الخطباء ووعظ الوعاظ وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولكن تيار الحياة ظـل يتدفـق بأخطائه وعيوبه ومنكراته ، وظـل عـدد اللصوص والمجرمين والمنافقين وأكلة حقوق غيرهم فى ازدياد ، وأصبحت المصلحة العامة آخر اهتمـام الناس رؤساء ومرؤوسين ، والسبب فى عـدم جدوى مثل تلـك الاحاديث أن أغلبها كلام غير مفيد ···) اه ·

لا نتهرب من النقد : هذا بعض ما جاء فى المقالين ، ولنا معهما مقال :

ان النقد النزيه البناء المبنى على قواعد علمية ، وسلامة النية ضرورى لحيـاة سليمة فى مجتمع صحيح راق · وان النقد الذاتى ـ حيث يعترف المخطىء بخطئـه على رؤوس الملأ ـ عنوان قوة الامة ومناعة الاخلاق فيها · ومن أجل ذلك فرض علينا معشر المسلمين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنطق بكلمة الحق أمام أشد الناس جورا ، كما كان يفعل علماء السلف أمام الحجاج وأمثاله · وان صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام علمنا بسيرته وعمله كيف نفسح المجال لانتقادنا ونعترف بأخطائنا على رؤوس الملا · ففى غزوة حنين بعث رسول الله (ص) (عينا) ليأتيه بأخبار العدو فلما جاء بالخبر قال له عمر بن الخطاب : انه يكذب ، فقال ذلكـم الصحابى لعمر ان كذبتنى فقد كذبت من هو خير منى يا عمر ، فشكا عمر ذلك لرسول الله فقال لـــه : (كنت ضالا فهداك الله يا عمر) أو كما قال · وقد انتفع عمر بهذه التربية ، لما ولي الخلافة فقد قام خطيبا ذات يوم يريد أن يعلن تحديد المهر فقالت له عجوز : (ليـس ذلك لك ياعمر) فقال : (ولم يرحمك الله ؟) فقالت : (لان الله يقول : **وآتيتم احداهن قنطارا**) فقال عمر : (كل الناس أفقه منك يـا عمر ، أصابت امرأة وأخطأ عمـر) · فهذا مثال رائع لقبول النقد البناء ، والقيام بالنقد الذاتى فى جماهير الشعب ، سبقت اليه أخلاقنا الاسلامية كل أمة من الامـم ·

فنحن ـ فى وزارة الدين ـ لا ننكر أن ينتقد أعمالنا أحد ـ ويبين لنا عيوب سلوكنا العام ، ونقصنا فى أداء وظيفتنا لنتجنب ذلك ونصححه ، ونصلح أعمالنا ، ونسـأل الله الهداية والعون والتوفيق ·

··· ولا نقبـل الهـدم :

ولكن اذا أراد شخص أن يحطم ويهدم ويجرح ويهزأ ويسخر ويحقر ، ويسد بابا من أبواب الخير فى وجوه عباد الله من القائلين والسامعين ، فاننا لا نقبل منه الهدم ، ومن حقنا بل واجبنا أن نبين له (أن بني عمك فيهم رماح) ·

هـل كلامك لفظ مفيد ؟

ان المقدمة الطويلة ـ نحو ثلث المقال ـ الشارحة لمعنى (الكلام لفظ مفيد) عند النحاة ، وفى مجتمع المسلمين وتاريخ ثقافتهم أيام الازدهار والانحطاط ، والحكم بأن هذا القيد ـ فى تعريف الكلام ـ لا ينطبق على الاحاديث الدينية مما يعطينا الحق فى التساؤل : أهذا خاص ببعض الاحاديث الدينية والخطب الجمعية أم يمكن أن يشمل خطب ومواعظ هذا الكاتب وأمثاله مما يلقونه من على منبر الصحافة ، وقراؤها يعدون بعشرات الآلاف ؟ أيجوز لنا أن نطبق مقاييسه المذكورة على خطبه ومواعظه وأمثاله التى يكتبونها كل يوم وكل أسبوع وكل شهر فى الصحافة ويسودون بها عشرات الآلاف من الصفحات ، ويضيفون بها أطنانا من الاوراق الى ما عند الناس ؟ سائل نفسك فى حيرة وأجب بانصاف ، أينطبق على خطبكم ومواعظكم مقايسكم فى تعريف الكلام المفيد ذى البيان والتجديد أم يجب أن تأخذ مكانها بجانب الاحاديث الدينية حيث وضعتموها ؟

فى كلامك ما هو لفظ غير مفيد :

أما نحن فنقول ان المحقق عندنا ـ وهذا مجرد مثال فقط ـ أن قولك : « حين تبحث عن المضمون على تلك الغزارة **فسوف لن تعود من البحث بشىء يذكر** » اه ليس من القول المفيد ـ حسبما عرفتم ـ لا فى معناه ومضمونه ولا فى لفظه العربى ٠ ففى أشد عصور الانحطاط من تاريخ الكلام العربى كتب أروع الانتاجات العلمية والفكرية ٠ كتب ابن خلدون فجدد واخترع ، مثلما فعل ابن الخطيب ، والشاطبى والمقرى ، والونشريسى ، وابن هشام ، والشيخ خالد ، والاشمونى ، وفعل كثير فعلهم ٠ وان من يطلع على انتاج ما نتج فى كل عصر ليرجع بالشىء الكثير مما يذكر فيبهر ، ويرفعه الى منصب علمى فيه يتدكتر (أي يكون دكتورا) ٠

على أن ابن هشام والشيخ خالد والاشمونى لو نطقوا ـ بعد أن اطلعوا على كلامكم ـ لحكموا حكما عادلا صحيحا بأنه ليس من الكلام الذى هو **لفظ مركب مفيد بالوضع** ، قولك فى هذه الفقرة (فسوف لن يعود) لانك أدخلت حرف التسويف على الفعل المنفى بلن ، تريد أن تخصص الفعل بزمن المستقبل البعيد ، ولا يجوز جمع حرفين عليه ، ولفظ (لن) يكفيك مؤنة ذلك فانها تخصصه للمستقبل الذى يمتد الى الابد فى نظر الزمخشرى ٠ ومن ضروريات المبتدئين أنه لا يجمع على الفعل أو الاسم

حرفان فى ابتداء الجملة لاداء المعنى ، واذا تعلقت الارادة بالتأكيد فان أحدهما يزحلق من مكانه كما فى ان ولام الابتداء يقال :

(ان حكمك لعجيب) والاصل فيه (لحكمك عجيب) فتؤخر الـلام من المبتدا الى الخبر ، فان تقدم الخبر وتأخر المبتدأ تأخر معه نحو (ان فى موقفك لعبرة) • هذه بحوث لفظية يتنزه عنها أمثال أستاذنا المربى الفيلسوف الذى أشبع مقـاله بكلمات الفلسفة أمثال : الميثافيزقيا ، والابداعية والرتابة ، والايحاء ، والواقعية ، والارضية ، والجدية الخ •• ولكن ألجأنا اليها البرهان على أن فى كلامه ـ الذى ظنه قطعا مفيدا ـ ما يحكم عليه النحاة وأهل العربية بأنه ليس بكلام ولا بمفيد لمخالفته الوضع العربى الذى فسروا به قول ابن اجروم (بالوضع) •

أحقا أنها بعيدة عن الموضوعية ؟

لقد عيـب على الاحاديث الدينية أن بعضها تكـــرر آلاف المـرات فى مثـل هذه المناسبات كغيرها من الخطب والاحاديث التى ترددت على مسامع عباد الله ، فلـم تفد وكانت كبذور فى سبخة رمال •

ليس من العيب أن تتكرر الاحاديث فى معناها بتكـرر المناسبات كـل عـام ، ان المناسبة نفسها هي موضوع الحديث ، ولكل مقام مقال ، فأي موضوع أولى باهتمام الحديث الدينى فى رمضان من الحديث عن القرآن وهدايته ودراسته وتلاوته ، لانـه أنزل فى رمضان ، ومن الحديث عن الصيام ومعانيه ومغازيه • وعن التهجد والقيـام الذى هو من خصائص رمضان فى كل أعصار وأمصار المسلمين ، ومن حث المسلمين على التوبة والانابة والتسابق الى الخيرات ، والتعاون على البـر والتقـوى وعـدم التعاون على الاثم والعدوان ، والاستقامة على الاخلاق الفضلى ، وترك شهادة الزور والعمل بــه ، والـرفث ، والصخب والخصام والتنازع والكـذب ، والغيبة والنميمة والتباغض والتحاسد ، والغش واحتكار الطعام واللباس والتمسك بالعدل والاحسان ، والعمل المتواصل بالجهاد الاصغر والجهاد الاكبر واحياء ليلة بـدر ، ويوم الفتـح ـ وكلتاهما وقعت فى شهر رمضان ـ واستخراج العبر منهما •

ان هذه كلها من موضوعات أحاديث رمضان ، وفيها أيضا أحاديث عن تاريـخ أسلافنا وعوائدهم أثناء شهر رمضان فيما مضى من الـزمن مما يثـرى معلوماتنا ، ويعرفنا بحياة أسلافنا أثناء أدائهم لركن من أركان الدين وهو أهم مقومات شخصيتنا .

فهل ترى فى نفسك ـ ان كنت منصفا ـ أن كل هذا غريب عن حياتنا ، بعيد عن (الموضوعية) لا يناقش المشاكل الحقيقية التى يتخبط فيها المجتمع فى أكثر من مجال ؟ مجال من ؟ ان هذا مجالى أنا بصفتى المتكلم فى (الاحاديث الدينية) ، وقد قام الاستاذ محمد بوزيدى بالحديث فى المشاكل الاجتماعية ، وتحدث غيره فى المشاكل الاقتصادية والمالية أو السياسية ، وربما كانت أحاديثهم أطول وأشد ارهاقا للسامع لما يصحبها من اصطلاحات فنية وألفاظ تقنية فأين معارفك وشجاعتك لتقول فيها وفيهم مثل ما قلت فى الاحاديث الدينية وأصحابها أم أنك ـ على رأي المثل ـ (مغلوبتى من نغلب) ؟ !

ان شهر رمضان مناسبة تكون فيها نفوس المؤمنين متعطشة الى هذه الموضوعات ، ومتطلعة اليها مستعدة لوعيها ـ متسائلة عنها ، وعن كل ما يتصل برمضان ·

فهل من اللائق أن (نجدد) فنحدثها عن (الافلام) والممثلين والممثلات فى (غرام وانتقام) ، وعن آخر الازياء والتقاليع ، وعن الحلويات والعنـب والبطيخ و (الدلاليع) ؟ أو نفعل فعل الذين يحيون ليالى رمضان بحفلات الغناء والرقص والمكاء والتصدية ، والحياة الليـــليـــة ؟

ما قولكم لو طلب منكم أن تتحدثوا عن أحداث 8 مايو 1945 م فرأيتم أننا تحدثنا عنها كثيرا ثم تكلمتم عن ثورة الزنج بالبصرة عام 256 هـ أو قيل لكم حدثنا عن مؤتمر الصومام فاقتنعتم أننا تحدثنا عنه فى كل عام فحاضرتم عن مؤتمر فرساي للسلام ! هل تكون موضوعيا ان فعلت هذا ؟

هل من الضرورى أن يضمن الحديث الهداية ؟

ان من التجنى على الحقيقة ، ومن سوء التقدير أن يزعم زاعم أن الاحاديث الدينية لا معنى لها ولا جدوى فيها ، مستدلا بعدم الاهتداء بها وأن (تيار الحياة ظل متدفقا بسيول من الموبقات) · فمتى كانت (الدعوة) ـ وحتى على ألسنة الانبياء والمرسلين ، والعلماء والحكماء والمصلحين فضلا عن (الغلابة) أمثالنا من المساكين ـ متى كانت الدعوة عاصمة للناس أجمعين ، رادعة لكل المفسدين قاضيـة على الشـر وانحراف المنحرفين ؟ أيقول مثل هذا (فيلسوف) من المفكرين نصب نفسه لوعظ رجال الدين ؟ ان الصلاح والفساد ، والخير والشر والبر والفجور من مقتضيات الحياة الدنيا ولن ينقطع مــن أي جيل مــن أجيالها وجود الابــرار والاشــرار ، والمصلحين والمفسدين والطيبين والخبيثين · وظيفة الدعاة أن يدعوا الى ربهم بالحكمة والموعظة الحسنــة مجادلين بالتى هــي أحســن ، ووظيفة ابليس مــا تحدى به رب العالمين فى قــوله :

(**فبعزتك لاغوينهم اجمعين**) . ان ما عجز عنه الحكماء والمشرعون والقضاة ورجال القوانين ، والامراء والحكام المنفذون لايلام عنه رجال الدين .

ان على الدعاة أن يقوموا بواجبهم الدينى ، وليس عليهم حمل الناس على اتباع أقوالهم فالهداية من الله (قل ان الهدى هدى الله) (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء) .
وقد تألم رسول الله (ص) من أعراض قومه وفساد قلوبهم وأعمالهم ، وسوء رأيهم حتى بلغ بهم أن قالوا : (قلوبنا فى أكنة مما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب) وقالوا : (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ايتنا بعذاب أليم) وحتى بلغ برسول الله من الالم ما قص الله فى قوله : (**لعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث أسفا**) ومع ذلك فان الله أمره بمواصلة التذكير ، وأعلمه أن الذكرى تنفع المؤمنين فقال : (فذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر) وقال له : (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) وقال له معلما ومسليا : (انك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) .

وكانت دعوة النبي (ص) واحدة يدعو الى سبيل ربه على بصيرة بالحكمة والموعظة الحسنة . ولقد هدى الله من شاء من أولئك الجاحدين المعاندين المحادين بأسلم أمثال خالد بن الواليد وعمرو بن العاص والحارث بن هشام وعكرمة بن أبى جهل وأبو سفيان ، وسهيل بن عمر ، وكان لهم أعظم المواقف وخصوصا بعد وفاة النبي أثناء حروب الردة . بل أسلم حتى عبد الله بن أبى أمية الذى قال للنبي : (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف ، أو ترقى السماء . ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرءوه ...) ومات شهيدا فى سبيل الله ـ وقد حرص النبيء (ص) جدا على اسلام أعمامه فلم يسلم سوى حمزة والعباس رضي الله عنهما .

هل التكرار عيب ؟

ومن عجيب أمر المنتقدين أن يعيبا حديث رمضان والاحاديث الدينية بالتكرار فى كل مناسبة كأن الحياة قد توقفت ، وكأن الذين سمعوا الحديث عام 1382 هـ هم أنفسهم الذين سمعوه عام 1397 هـ . ان الحياة متجددة ، وطفل أمس أصبح اليوم رجلا ، وكل

جيل محتاج للتذكير . ومن واجب رجـال الدين أن يكرروا ويعيدوا الاوامر والنواهى والمعانى الدينية حتى تصبح لدى العموم (من المعلوم من الدين بالضرورة) . لـو طبقنا هذه القاعدة ـ الايعاد معنى ما قيل مـرة ، والا عـدت اعادته تكرارا ممقوتا ـ لوجب أن نلوم جميع الهيئات والاحزاب والدول ، والعلماء ورجال القانون على التذكير بالمبادىء والاحداث ، ولن تفلت من هذا اللوم جريدة الشعب ومجلة (المجاهد) فكلتاهما تضع فى صدرها فى كل عدد بنودا من الدستور أو من الميثاق الوطنى مع أن كل ذلك مما قرأه وناقشه كل القراء بأرض الجزائر وسمعه العوام وأدركوه .

لن هذا لرأي عجيب يخالف ما عليه علماء التربية وعلم النفس من أن هذا التكرار يرسخ المبادىء فى نفوس الجماهير ويؤدى بها الى اعتناقها والاقتناع بها وهذا مـا ذكره الدكتور غوستاف لوبون فى بعض كتبه ، وضرب له مثلا بحرص الشيوعيين على تكرار عبارات خاصة هي شعار لمذهبهم حتى تصبح عقيدة الجماهير . وقد ذكر الشيخ محمد رشيد رضا مثل هذا تعليلا لتكرار قصص الانبياء والامم الماضية فى السـور الطوال والمبين والمفصل من القرآن .

مبـالغـات وخـرافـات ؟

ليت شعرى أي مبالغات انغمس فيها الحديث الدينى ؟ وأي خرافات انزلق فيهـا الدعاة مبتعدين عـن الجوهر والاخلاقيات الحقيقية فى التربية الدينية كما جـاء فى الانتقاد ؟ أئن قالوا : لن فئة أهل بدر القليلة غلبت الفئة الكثيرة باذن الله ؟ أئن قالوا ـ مثلا ـ ان رسول اللـه رمى قبضة من تراب واجه بها ألفا من المشركين يوم بـدر فأصاب كل واحد منهم التراب فى عينيه ، والقرآن نص على ذلك بقوله : (**فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى**) وقال : (**ولقد نصركم الله ببـدر وأنتم أذلة**) فاذا كان فى القرآن مبالغات أو خرافات ـ فى رأي هذا الكاتب ـ فاننـا نقول فيه : (آمنا به كل من عند ربنا) ، لا نبتغى الفتنة ولا نبتغى تاويله .

هل الاحاديث الدينية فى رمضان فقط ؟

ليست الاحاديث الدينية ـ كما يزعـم ـ مقتصرة على شهر رمضان وحده مـن شهور السنة ، وليست قضية مناسبات كما يتصور ـ فان الحديث الدينى يذاع كل يوم من الاذاعة الجزائرية مرتين صباحا ومساءا ، وثلاث مرات يوم الجمعة ومرة فى الاسبوع فى التلفزة وهو حديث مسموع داخل الوطن وخارجه ويتبعه المؤمنون بعناية فى تونس وليبيا والمغرب كما حدثونا به ، وجماهير شعبنا تطلب أن يذاع من التلفزة

يوميا ، ولا ذنب للوزارة ولا للدعـاة فى حرمانهم مـن ذلك ولو أفسـح لهم المجـال لاستجابوا بسرعة وكفاءة ، فمن التجنى عليهم تحميلهم مسؤولية لا ذنب لهم فيها ٠

أظن أنه قد بان بالحجة والبرهان أن (كلامنا لفظ مفيد) لاهل الايمان ، باجماع أهل العربية النحاة المتقدمين منهم والمتأخرين ، لا يستنكره أهل المعرفة والذوق السليم من علماء الدين والاجتماع والفلسفة من المتقين ، ولا يمل من سماعه عـامة المسلمين ولا يعيبه من يهجوه من الشانئين ، ولم يكتب لحديث أن يرضاه كـل المستمعين ، ولا لمتحدث أن يسمعه برغبة كل الحاضرين فقد تحدث رسول الله صلى الله عليه وسـلم بكلام رب العالمين فبرم من سماعه قوم قال الله فيهم : (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم : ماذا قال آنفا ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ، والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) ٠ والمعتدل من الناس من يستمع القول فيتبع أحسنه ، ويعرض اعراض الكرام عن سيئه ، وفى كـل قول ــ ما عدا كلام الله وحديث رسل الله ــ حسن وسيء ٠

وبعد ، فان الذين يريدون (حذف) الاحاديث الدينية ــ لانها على خلاف ذوقهم أو تحرجهم ويعملون لذلك بمثل هذه المقالات الهادمة ، ويدعون أنها تنـزل منـزلة كلام العجماوات وصوت الجمادات فلا جدوى منها ولا معنى لها ــ يخطئون فى تقديرهم ، ويسيؤون الى دينهم وأمتهم من حيث يشعرون أو لا يشعرون وكان عليهم أن يزنوا ما يقولون ويعرفوا عواقب ما يقترحون ، خصوصا وهم يتكلمون فى صحافة رسمية أو شبه رسمية ، ولكل مقام مقال : ولله در ابن مالك رحمه الله اذ يقول فى تعريف الكلام : (كلامنا لفظ مفيد كاستقم) ، فعلى المؤمن أن يستقيم فى فعله وفى قوله فان الاستقامة أساس النجاح فى الدنيا والسعادة فى الآخرة ٠ وقد علمنا رسـول اللـه كيف نكون مستقيمين فى أقوالنا بالحديث الصحيح : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخـر فليقل خيرا أو ليصمت) ٠

منشـــــورات

وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

سيصدر قريبا كتاب :

الملتقى الثامن

للفكـــــر الاســـــلامى

بالفرنسية فى ثلاثة اجزاء

ويشمـــل :

سائر المحاضرات ،

والتعقيبــات ،

والمناقشــات .



حوادث 8 ماى 1945
حقائقها وأسبابها ونتائجها

الشاذلى المكى
نائب مدير فى وزارة التربية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على اشرف المرسلين ، وعلى آله وصحابته والتابعين

أيها السادة والسيدات ،

أيها الطلبة ، أيها الاخوة المسلمون المؤمنون ،

سلام الله عليكم جميعا ورحمته وبركاته ، وحياكم الله وبياكم، وجعل النصر والنجاح معقودين على ملتقاكم هذا ، فى بلدكم هذا ، لخير الامة العربية والاسلامية ، ولعزة الملة والاسلام .

أيها الاخوة المؤمنون .

تلقيت منذ أيام بيد الامتنان والشكر ، رسالة من الاخ مولود قاسم،وزير التعليم الأصلى والشؤون الدينية،يدعونى فيها للمشاركة فى الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى ، هذا الذى يعقد فى قسنطينة ، عاصمة الشرق الجزائرى ، ولقد حدد سيادته موضوع الكلمة التى أشاركم بها اليوم ، فى ملتقاكم الرابع هذا الذى أدعو الله أن يجعل فيه النور الهادى ، يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويجعل فيه أيضا النار المحرقة التى تاتى على المتآمرين على أمتنا ، وعلى المتربصين بملتنا الاسلامية ، متربصين الدوائر عليهم دائرة السوء .

والموضوع الذى حدده الاخ الوزير لحديثى هذا معكم اليوم هو « حوادث 8 ماى 1945 حقائقها ، أسبابها ، ونتائجها » ولقد ارتأى لى أن أجعل الحقائق مشتملة على مقدمة ، وعلى أسباب الحوادث ودوافعها ، وعلى الحوادث نفسها ، بما بذل فيها من غال الفدا. وكريم الدماء ، وبما تلاها من القمع الارهابى،والبوليسى،والسياسى،

(*)محاضرة القاها فى الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى المنعقد بقسنطينة فى 17/8 جمادى الثانية 1390 هـ ـ 19/10 اوت 1970 م.

كما ارتأى لى أن أجعل النتائج تنتظم الحالة السياسية بعد الحوادث، واليقظة القومية والملية ، التى ظهرت بصفة لا تذبذب فيها عند جماهيرنا الشعبية ، الامر الذى لا يترك مجالا للشك فى أن بلادنا الجزائر العربية المسلمة من أقصاها الى أدناها ، قد آمنت بأن الوسيلة الوحيدة لاسترجاع السيادة المسلوبة ، وافتكاك الحرية المنشودة ، واسترجاع الاستقلال المطلوب ، انما هى الكفاح المسلح، الامر الذى يأخذ بأيدينا الى النتيجة الاخيرة ، وهى ان حوادث 8 ماى 1945 هى الام الشرعية لثورة النور والنار ، لثورة غرة نوفمبر المباركة ، التى جاءت بعد تسع سنوات ، كنتيجة حتمية لتسلسل الحوادث ٠

ولعل الاخ مولود قاسم عند ما حدد لى موضوع محاضرتى هذه معكم اليوم ، كان يقصد ، وكان يرمى الى مغزى ومعنى الكفاح المسلح، كوسيلة حتمية لتخليص الشعوب وتحريرها ، خاصة وأن حديثى هذا معكم فى ملتقانا الرابع ، يصادف مرحلة من أمر وأصعب مراحل تاريخنا كعرب وكمسلمين ، وهى مرحلة القضية الفلسطينية ، هى مرحلة القضية الفلسطينية ، التى لا حل لها الا الكفاح المسلح الشاق ، المرير ، الذى كتب علينا كعرب وكمسلمين **«كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى انتحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون»** ٠

وأرجع الى المقدمة فأقول : فلئن كان الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية ، فمما لا شك فيه ، ومما لا جدال معه ولا مراء، أن الوطن لازمة من لوازم الدين ، فيه ينتشر ، ومنه ينطلق ، كما أن الوطن أيضا ، لازمة من لوازم الجماعات البشرية ، اليه تنوب ، وعليه تستقر ، وبه تحتمى ، ومن هنا جعل رسول الحق ، ونبى الهدى محمد صلوات الله وسلامه عليه ، جعل حب الوطن من الايمان ، وهكذا وعلى هذا المنوال ، وعلى هذا الدرب ينبغى أن يفسر هذا الاثر الشريف « حب الوطن من الايمان » ولست فى حاجة بعد هذا الى أن أتساءل معكم عما كاد يصير اليه الاسلام مبدأ ذى بدأ لولا المدينة المنورة ، التى كانت منطلقه وموثبه ، والتى حمته وآوته ، ونصرته ، والانسان الجزائرى على العموم قد يتساهل بعض

الاحيان ، فى بعض الاشيا. الخاصة به ، ولكن هيهات أن يتساهل فى أمور وطنه ، وشؤون ملته ، وأصول معتقده ، وأسس قوميته ، ومن هنا كان حبه الشديد له يصور هذا الحب الشديد ، ضراوة دفاعه عنه ، وشراسة استماتته فى سبيله ،عبر العصور والدهور ، وذلك بعض ما يحدثنا به التاريخ مذ عرف لهذه الرقعة من الارض تاريخ ، وان استجابة المواطن الجزائرى العادى منذ ماصنيصا مرورا فى مختلف العصور حتى اليوم ، لنداء زعمائه ، وقادته،يفسر ذلك الحب ، ويدلل عليه ، وهذا بعض ما يجب على أبناء العروبة والاسلام فى أصقاع الاسلام ، وفى بلاد العروبة أن يتعرفوا عليه ، وأن يفهموه ، ويسلطوا عليه أضواءهم ، ويخصصوا له أبحاثهم حتى يقفوا بأنفسهم على خاصيات هذا القطر الاسلامى فى محافظته على تراثه ، وتعلقه بأمجاده ودفاعه عن ملته ، وعن بيضة الاسلام ، ولعل الجنرال بيجوBUGEAUDيدعم هو الآخر هذه الحقيقة التى اجنح اليها فى طليعة حديثى هذا معكم الليلة ، اذ يقول بالحرف الواحد سنة 1837 : **باستطاعتكم انتضعوا جمجمتين اثنتين احداهما عربية مسلمة ـ يعنى جزائرية ـ واخراهما مسيحية ـ يعنى فرنسية ـ فى قدر واحدة وتجعلونهما تغليان معا لمدة مائة سنة ، ففى نهاية العملية تحصلون على شربتين مختلفتين ، انتهى النص •**

Vous pouvez mettre deux cranes 1 Arabo-Musulman - c'est-à-dire Algérien - 1 autre Chrétien - c'est-à-dire Français dans une seule marmite vous les faites bouillir durant cent ans à la fin du compte vous obtiendrez bien deux soupes différentes.

واسمحوا لى رعاكم الله فى هذا الصدد ، وفى نفس الاتجاه ، لرد قادة قسنطينة المحاصرة على رسالة القيادة الفرنسية سنة 1837 نص : **من الامة المحافظة على شرفها وبلدها ، الى المعسكر المعتدى على حقوق غيره ، لقد وصلتنا رسالتكم التى تبلغوننا فيها ان مركزنا العسكرى أصبح فى خطر عظيم ، ولكن اعلموا ان استلاءكم على قسنطينة المحمية بالابطال العربية ، الذين لا يهابون الموت ، موقوف على استشهاد آخر واحد منا ، واعلموا ان الاستشهاد والموت عندنا تحت أسوار بلدنا احسن واحب الينا من حياتنا تحت سلطة فرنسا ،** انتهى النص ، من الجزء الثانى لكتاب «تاريخ الاستعمار الفرنسى والايطالى فى بلاد العرب» ص 168 لصاحبه أمين سعيد ، مطبعة عيسى الحلبى وشركاه فى مصر •

وجاء فى دائرة المعارف الفرنسية الاستعمارية الجزء الاول ،

م ن الجزأين الكبيرين المخصصين للجزائر والصحراء ص 86 نص : **لقد تطلب منا الاستلاء على الجزائر ثلاثة أرباع القرن من الحرب المتواصلة الضروس** ، انتهى النص . وهذا مما يعنى أن الجزائرى العربى المسلم فى دفاعه عن عروبته ، وحفاظه على اسلامه لايستسلم ولا يهين ، ولا يستكين . وذكرت لكم دائرة المعارف الفرنسية الجزء الاول ، فيه خارطة تبين أن الجزائر لم تقاوم سلاحا طيلة سبعة عشر سنة التى قامها وقاوم بها الامير عبد القادر ووالده ، ولكن الامة الجزائرية تقول :

يا شقيقات العربيات المسلمات ، ومن أركان الدنيا الاربعة ، انه بالرغم من ذلك الحصار الاستعمارى الرهيب الذى كانت فرنسا قد ضربته على بلادنا منذ أن لوثت قدماها أرضنا الطيبة ، وبالرغم من تلك الاسوار الشاهقة السميكة التى أحكمت بناءها لتجعل بلادنا هذه بمعزل عما يجرى فى العالم من تيارات الحرية والتحرر ، ولتخنق كل صوت فى ربوعنا ينادى بنقرير المصير،فجزائرنا العربية المسلمة الثائرة دائما وأبدا كانت تعرف دوما كيف تسمع صوتها ، مسفهة مطامع الاستعمار مخيبة آمال الصليبية ، وذلك القضاء المبرم الذى جعل حدا لسياسة الالحاق والادماج ، سياسة الفرنسة والتمسيخ ، سياسة السحق التى طالما انتهزتها فرنسا الاستعمارية الصليبية فى بلادنا ، باذلة الجهد الجهيد ، والمحاولات الشيطانية لمسخ شخصيتنا العربية الاسلامية ، ومحو مقوماتنا الذاتية ، والاتيان على منابع ثقافتنا .

أيها الاخوة المسلمون :

قد يكون من الصعب رد أصول هذه الحوادث بالذات ، وربط أسبابها بمسبباتها،ومنابعها الحقيقية فى شىء من التركيز والاختصار فى مثل هذه المناسبة ، وفى وقت قصير محدد كهذا ، على أنه يمكن القول بأن الحرب العالمية الثانية وبلادنا كانت مسرحا من مسارحها من جملة ما أسفرت عنه ذلك الوعى السياسى والتحرر لا تبتغى عنهما حولا ولا ردا ، ولا عدولا ، ولا ترتضى بهما بديلا أو عوضا ، وكان لا بد لهذا الاتجاه الشعبى العارم المبارك ، من منظمة سياسية تحتويه ثقلا وتتسعه تنظيما وتستوعيه توجيها وتعده ثورة جامحة

جارفة تحقق تلك الاهداف السامية التى طالما تطلبتها الامة ، ونشدها الشعب ، وتغنت بها الجماهير ، ولم تكن فى الجزائر حتى عامئذ منظمة أخرى من هذا الوزن الثقيل الا منظمة حزب الشعب الجزائرى سليل حزب ما يسمى « الافريقية » الذى يرجع تأسيسه برئاسة الامير خالد الى سنة 1922 ، ولكن هذا الحزب كان منحلا اداريا مطاردا بوليسيا ، غير معترف به قانونيا ، وكانت السلطات الاستعمارية تتعقب رجالاته بالقمع والوعيد ، وبالتهديد والسجن والتشريد ، بحيث أن الكثرة الكثيرة من أعضائه كانت فى غياهب السجون عامئذ ، وهذا وحده كاف ليلازم هذا الحزب الطلائعى السرية ويتخذ له العمل فى الخفاء والظلال ، وهذا من جملة ما أعطاه ثقة الجماهير ، وألبسه وأصبغ عليه شيئا غير قليل من القوة فى العمل ، والبأس فى المبادرة ، والتضحية فى تحمل المسؤولية، وانكار الذات فى القيام بأعباء الرسالة ، ومن أعماله الجريئة اتصاله بممثلى الحلفاء روسيا ، وأمريكا ، وانجليترا ، قبل نزول هؤلا الحلفاء فى الجزائر يوم 8 نوفمبر 1942 وبعيده ومذكرته لممثل الحلفاء هى التى أصبحت فى العاشر من شهر فيفرى سنة 1943 بعد حذف وبتر وبعد التقطيع والتحوير ، تدعى بيان الشعب الجزائرى الذى قدم بدوره فى 31 مارس من نفس السنة الى الجنرال كاترو بصفته ممثلا للجنرال ديغول فى الجزائر ، وممثلا للجنة التحرير الفرنسية وحاكما عاما فى الجزائر ، والكلام عن هذه الوثيقة وعن تلاعب الجنرال كاترو وتاريخه معروف فى سوريا الشقيقة ـ بمن تقدموا بها اليه يقول ـ : وان كانت هذه الظروف وهذا التلاعب من جملة الحقائق والاسباب التى أدت الى حوادث 8 ماى سنة 1945 ونزول الحلفاء يوم 8 نوفمبر سنة 1942 فى الجزائر ، قطع الصلة بيننا وبين فرنسا ، فكان هذا حافزا شديدا يضاف الى حوافز أخرى كثيرة ، منها انكسار فرنسا أمام الالمان سنة 1940 ، لتحريك جماهيرنا الشعبية وتوزيع المناشير السرية وتعليق المعلقات السياسية مطالبة باطلاق سراح اللاجئين السياسيين الذين كانت السجون تعج بهم ، وبحق تقرير المصير وفقا لما جاء فى المادة الثالثة من الميثاق الاطلنطى بين روسفلت ROSVELT وتشرشل CHURCHIL سنة 1941 وهذا النشاط السياسى المتزايد ، ازعج السلطات الفرنسية ، فجاء الجنرال

ديغول يهرول من برازافيل الى قسنطينة رأسا ، وكان ذلك يوم 12 نوفمبر سنة 1943 ليجعل من جزائرنا العربية المسلمة مركزه وقيادة أركان حربه حتى يكون ـ كما يقول ـ فى وسط المعركة ، وخطابه فى قسنطينة يوم 12 ديسمبر 1942 معروف ، وخدعه لم تنطل الا على برادع الاستعمار ومن لف لف برادع الاستعمار ، ولما رأى الجنرال انه سقط فى يده ، وان خطابه لم يكن له صدى فى أوساطنا لجأ الى جعبة الحيل ، فكان ان أمر بتأسيس لجنة مكونة من ثمانية عشر شخصا ، ستة من فرنسى فرنسا ، ومثلهم من فرنسى الجزائر، وستة ـ بكل أسف ـ من الجزائريين أذكر منهم الشيخ الطيب العقبى ، والشيخ بيوض ، وأبو عزيز بن قانه ، واطلق على هذه اللجنة اسم «**لجنة الاصلاحات الاسلامية**» التى أسفر امرها على قرار 7 مارس سنة 1944 يتكرم به سيادة الجنرال ديغول على حوالى اربعين أو خمسين ألفا من المسلمين الجزائريين باخراجهم من الجنسية الجزائرية العربية المسلمة وباعطائهم حقوق المواطن الفرنسى ، حتى لكأن الجزائرى لا يرقى الى درجة التمتع بالحقوق والحريات الا اذا تنكر لارومته وقلب ظهر المجن لثقافته ولاجداده ولابناء جلدته .

وما علينا نحن قادة حزب الشعب الجزائرى فى ذلك الوقت ازاء هذه المحاولة الشيطانية الا ان نتصل بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وبحزب أحباب البيان والحرية لنتدارس معهم هذه الوضعية الجديدة ، ولنتخذ على ضوئها قرارات موضوعية حاسمة نخرج بها فى وجه هذه السياسة الديغولية الجديدة التى طلع بها علينا قرار 7 مارس 1944 ، وأثمرت اتصالاتنا المتكررة بالمنظمتين الآنفتى الذكر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، وأحباب البيان والحرية ، واستجاب قادتهما الى مخطط سطرناه ، وبرنامج سياسى أعددناه ، واتفقنا على أن يندمج جميعنا فى حزب أحباب البيان والحرية وهو الحزب السياسى الوحيد المعترف به من جانب السلطات الفرنسية ، وعملنا على هذا مع المنظمتين لم يزد عملنا السرى فى الخلايا السرية بحزب الشعب الجزائرى المنحل المطارد من طرف السلطات الاستعمارية الا تدعيما وتثبيتا ، وانتشارا ، وامتدادا ، ولم تكد سنة 1945 تستهل حتى عقدنا أول اجتماع عام باسم «حزب

أحباب البيان والحرية، ووضعنا فيه الاسس الرئيسية لمؤتمر عام ينتظم خلايا هذا الحزب على المستوى الوطنى يعقد أيام 2 ، 3 ، 4 مارس سنة 1945 ، وتم المؤتمر فى الموعد المحدد له وأسفرت أعماله عن لائحة نشرت فى الصحف ووزعت على وكالات الانباء ، وقدمت للسلطات الفرنسية ، نقتطف منها ما يلى :

ـ ان أحباب البيان والحرية المجتمعين ايام 2 ، 3 ، 4 مارس سنة 1945 يعلنون بان بيان الشعب الجزائرى المؤرخ فى العاشر من شهر فيفرى سنة 1943 والمقدم للسلطات الفرنسية يوم 31 مارس 1943 يبقى القاعدة الاساسية الركنية لاعمالهم السياسية ، وانهم ليذكرون بأن البيان جعل من مبادئه الاعتراف بالجنسية الجزائرية ووضع دستور جزائرى ديموقراطى جمهورى ، والمؤتمرون ياسفون على هذه المبادىء بعدما وافقت عليها السلطات الفرنسية فى ذلك الوقت ، ورضيت بها لم تحترمها ، بسبب تماديها فى اتباع سياسة مخالفة لمشارب الشعب الجزائرى ، ومحاولاتها اجبارنا على سياسة الادماج دليل على ذلك ، والمؤتمرون يقررون بان السياسة الوحيدة الرشيدة هى التى تقام على احترام ارادة الشعوب ، ومن هنا فمن غير المعقول أن يخاطر بمستقبل شعب بكامله دون استشارته او بغير نيل رضاه ، ولذلك وعملا بموجب الضمير واعتبارا للمسؤولية ورغبة فى مشاركتنا فى سياسة مبنية على التفاهم فالمؤتمرون يطالبون بانجاز المطالب الاستعجالية التالية ، كقاعدة أساسية يبنى عليها فى الغد القريب صرح الامة الجزائرية العربية المسلمة :

1 استبدال برلمان جزائرى بالمجالس الجزائرية المعروفة .

2 ـ استبدال حكومة جزائرية مسؤولة أمام البرلمان بالولاية العامة .

3 ـ الاعتراف بالعلم الجزائرى . . الخ المقررات .

وبدلا أن تستعجل السلطات الفرنسية لتلبية مطالب الشعب الجزائرى تمادت فى تعسفاتها وغلوائها ، فى ظلمها وعدوانها، فىسياسة القمع والارهاب، فىسياسة التسجين والتشريد، وكان فاتح ماى سنة 1945 وكانت المظاهرات التى نظمها حزب الشعب الجزائرى وهو منظمة سرية باسم العمال ، وأبى الا أن يسير الجزائريون فى

مسيراتهم ومظاهراتهم الخاصة فى المدن والقرى منفصلين عـــن المنظمات الاجنبية ، وصادف هذا اليوم سقوط عاصمة ألمـانيا برلـين فى يد الحلفاء ، الامر الذى أعطى المظاهرة طابعا خاصـا حمل المتظاهرون فيه لافتات تندد بالاستعمار والمستعمرين وتنادى بحرية الجزائر وبتقرير المصير ، وباستقـلالنا ، وبسقـوط قـرار 7 مارس 1944 وباطلاق سراح المساجين السياسيين ، وبحيـاة جامعة الدول العربية ، وبحياة الجزائر ، حرة مستقلة ... الـخ، **وأسفر هذا اليوم الذى شارك فيه الشعب الجزائرى من اقصاه الى ادناه فى مظاهرات ضمت النساء والاطفال ، والرجال ، سبعة قتلى ونيف وخمسين جريحا ، واعتقال بضع عشرات فى كامل القطر ، سقط فى شارع العربى بن مهيدى خمسة امام سينما «الكازينو» وأمام محلات «أحذية أندرى» منهم الغزالى بلحفاف ، وزيار محمد عبد القادر ولقد أحيت وزارة الداخلية بعد الاستقلال هذه الذكرى ، برفع لوحتين على جانب الطريق** ، ولفتت مظـرات فـاتـح مـاى هـذه أنظار الروس ، والانجليز ، والامريكان ، وكان لنا بممثليهم اتصال، وكانوا حتى ذلك اليوم لا يصدقون بأن جماهيرنا الشعبية تقف معنا وتأتمر بأوامرنا ، وتستجيب لنداءاتنا ، وتطالب معنا بالانفصـال وبالحرية والاستقلال ضاربة صفحا عن سياسة المعتدين ، كـافرة بسياسة الاصلاحات كائنة ما كانت هذه الاصلاحات ، وكائنا مـن كان الاعوان لها المنادون باسمها ، وقد سبق لنا فى 12 ديسمبـر سنة 1943 أن جعلنا الجنرال ديغول يفشل كل الفشل فى أول زيارة له لقسنطينة كما جعلنا لجنة الاصلاحات الاسلامية التى شكلهـا الجنرال ديغول فى جانفى (يناير) 1944 وأسفرت عن قرار 7 مارس من نفس السنة تفشل هى الاخرى كما فشلت مشاريع كثيرة ، وكما فشلت لجنة الاصلاحات الاسلامية التى ذكرتها آنفا ، والتى آسـف أن يكون من جملة أعضائها الشيخ بيوض والشيخ الطيب العقـبى وعقدنا العزم من جديد أن نجعل من يوم استسلام ألمانيا للحلفـاء، بعد ان استسلمت عاصمتها فى يوم الثلاثاء غرة ماى سنة 1945 أن نجعل منه يوم استفتاء شعبى تقول فيه الامة الجزائرية كلمتهـا ، وتعلن فيه من جديد مطالبها جزاء وفاقا ، لمشاركتنا تحت رايـة الحلفاء طيلة الحرب العالمية الثانية، التى أوشكت أن تضع أوزارها،

والتى اكتوينا بنيرانها وعرفنا عواقبها فلا أقل من أن نتمتع بمزاياها وفى مقدمة هذه المزايا استرجاع الحرية المغصوبة ، وافتكـــاك السيادة المسلوبة ، واستكمال الاستقلال المنشود ، واختـرنا هذا الحـــل :

أولا : مظاهرات ومطالب فحسب ، واخترنا هذا الحل لان حلفاءنا فى المنظمتين الوطنيتين أحباب البيان والحرية ، وجمعية العلمـــاء المسلمين الجزائريين ، لم يتفقا معنا على أكثر من ذلك ·

ثانيا : لان استعداداتنا للعمل المسلح لم تستكمل بعد حلقاتها ·

ثالثا : لاننا لم نكن قد كونا بعد مراكز فى الخارج تتولى الدعاية لكسب الرأى العام العالمى والضمير الدولى ، للوقوف معنا بالتأييد فى المجالس الدولية والمنظمات الشعبية ، وكان من سياستنا قبل شهر ماى 1945 وجوب تكوين هذه المراكز فى الخارج ، وكنا فكرنا حتى فى ارسال وفد الى الجامعة العربية فى القاهرة ، وآخر الـــى سان فرانسيسكو فى أمريكا ، لحضور ميلاد الامم المتحدة ، وشكل الوفد وعين أفراده قبل ماى سنة 1945 ورصدت الاموال **ووجدنا طيارا كنديا اتفقنا معه تلقاء مليون فرنك لياخذ ثلاثة من منظمتنا السرية الى سان فـرانسيسكـو** ، وجـربنـا هـذا الطيـار بـأن بعثنـاه الى القاهرة مرتين وجاء لنا بوثائق من عبد الرحمن عزام ، واختبـرنـاه فكان أمره صحيحا ، **ولكن الخلل جاء ممن كنا ننتظر منهم رئاسة الوفد** وتسابقت الحوادث ، فوضع أمر الوفد الى سان فرانسيسكو على الرف وهنا يجب على وفاء للتاريخ واعترافا للرجولة الحقة أن أذكر اســم الاخ **عباس التركى التاجر المعروف الذى كنا طلبنامنه ـ وكنا لا نزال شبانا قد لا ياتمنهم الناس ، وقد يكفرون حتى بآرائهم لحداثة سنهم وقلة تجاربهم ـ قرضا بمليون فرنك فى ذلك الـوقت فلـم يكتف بـــاستجـــابـــة الطلب بـــل ضاعفه محـولا الى دولارات** وحيث لم تنجح العملية ردت لـه المبالـغ وكنـا تسلمنـاهـا منـه دون أن يطلب منا شيئا بدون أدنى ، أما باقى قصة الوفد فاتركها تهجـــع وتنام بـين أوراق كثيرة كما تنام وتهدأ بينهـا كثير من الحكـايات والوثائق والمشاهدات والقصص ذات الاتصال الوثيق بكفـاحنـا المعاصر وتاريخنا الحديث ، وثورتنا الثائرة ، ثورة غرة نوفمبر 1954

ثورة النور والنار . وشىء لم يفش قبل اليوم اننا قبل سنة 1954 كان عندنا 15 طيارا يسوقون بثقة وينقضون كما ينقض الطيارون الاحرار وكان عندنا أكثر من 40 يسوقون الدبابة وكانت أسلحتنا كثيرة وأكثر من أسلحتنا فى غرة نوفمبر 1954 ولكن تنظيماتنا فى غرة نوفمبر 1954 كانت أكثر وأمتن واقوى واهم من تنظيماتنا سنة 1945 رغم أن السلاح أكثر والطيارون أكثر ومن يسوقون الدبابات أكثر ، ذلك باننا فتية آمنا بربنا وبلادنا واندفعنا الى الامام غير مبالين بالسجون وبالتغريب والتشريد وبالهم والحزن ، وهكذا كانت بعد تسع سنوات ثورة النار والنور .

أيها السادة والسيدات :

تتعاقب الايام وتنسلخ الشهور وتتابع السنون وتنسى بعض الاحداث التى مرت فى تاريخنا كأمة عربية مسلمة فخورة بعروبتها معتزة باسلامها ، محافظة على قوميتها ، وقد لا يذكر الجزائريون انفسهم ثورة أبى زيان ، ولا ثورة محمد بن على ، وثورة جرجرة ، وثورة بنى سناسن ، وثورة أولاد سيدى الشيخ ، وثورة المقرانى ، وثورة الشيخ أحداد ، وثورة أبو عمامة وثورة بومعزة ، وعين التوتة ومعسكر ، والقل ، وغيرها من الثورات الجزائرية التى اضاف بها التاريخ العربى الاسلامى مجدا الى أمجاده ، وقامت بها الامة الجزائرية لتحقيق استقلالها ونيل حريتها ، ولكن حوادث 8 ماى 1945 لا يمكن للتاريخ أن ينساها ، ولا يليق بأبناء العروبة والاسلام الا يعرفوا عنها الشىء الكثير مهما تقادم الزمن ومهما تعاقبت السنون اننا اذ نتحدث فى هذه الليلة وبعد مرور 25 سنة على حوادث 8 ماى 1945 فما ذلك الا اننا نؤمن بأن أكبر دفعة من غالى الفداء ومن كرم الدماء دفعت فى ذلك اليوم المشهود ، وهذا مما يجعلنا نجتمع فى ملتقانا الرابع لا لنبكى على ما فقدناه وعدده كثير ولا على التضحيات وانما لنقول للناس : **النار ولا العار** .

ففى مثل هذه السنة من 1945 خرجت جموع الشبان والفتيات والكهول يتظاهرون فى المدن والقرى ينشدون أغانى الحرية ويرتلون أناشيد الاستقلال وما كانوا يظنون ان الكثير منهم سوف لا يرجع الى أهله وذويه ، وان الردى هو منهم بالمرصاد ، اذ لم تمض ساعات

قلائل على خروجهم من دورهم حتى تبدلت الحال من مظاهرات سلمية الى معارك دامية ، دارت رحاها فى نواحى كثيرة من القطر الجزائـرى **وراح ضحيتها أكثر من 45 الف شهيد ، دون أن يهن الاموات والسجناء لما أصابهم فى سبيل الله والوطن ، أو ان يضعف من بقى بعـدهـم** يضطلع بأعباء الرسالة التحررية المقدسة أو يستكين للعدو الجـائر الغاصب المستبـد .

اننا كنا نجزم صادقين ـ أيها السادة والسيدات ـ بأن تلـــك الحوادث الكثيرة ليست هى القافلة الاخيرة من قوافل الشهداء الـتى يقدمها الشعب الجزائرى المجاهد في سبيل استقـلاله وسـؤدده بل كنا نؤمن بأنها قافلة ستتبعها قوافل أخرى قبل أن يجر العـدو أذيال الانكسار والفشل فى أراضينا وقبل أن يرتفع علمنا خفـــاقا مرفرفا مكللا بالنصر محفوفا بالعزة والكرامة محميا بسواعد أحفاد عقبة وطارق والمعز الفاطمى وعبد القادر ، وأبناء ابن باديس ، ومعنى هذا ـ أيها السادة ـ أن الشعب الجزائرى كان قد تحرك ساعيـــــا ومريدا وهو من ذلك اليوم قد أخذ يشق طريقه الى الحرية ، الى المجد الى الاستقلال ، وكلفه ذلك ما كلفه ، **وكانت الثورة الكبرى ثـورة نوفمبر المباركة ، وكان الاستقلال ، وكانت حوادث 8 ماى 1945 هى الام الشرعية الاصيلة لحوادث اول نوفمبر 1954**

ان الامة الجزائرية وقد تعودت أن تحيى هذه الذكرى قد اختار شاب من شبانها وهو وزير من وزراء ثورتها ان يتحف هذا الملتقى الرابع فى يومه الثانى بأن يجعل أخا له يتحدث اليكم فى هذه الذكرى عن تضحيات وعن غال وعن كرم الدماء حتى لكأنه يريد أن يقول لنا فى هذه الظروف التى نعيشها كعرب ومسلمين وهى من أمر تايخنـا بعد نكبة الاندلس ، كأنه يريد أن يقول لنا : ان ما يؤخذ بالسلاح ، لا يرد الا بالسلاح ، وكأنه يقول :**«ان تكونوا تالمون فانهم يـألمون كما تالمون ، وترجون من الله ما لا يرجون»** فـاننـا نرجوا من الله ما لا ترجوه الصهيونية ، ونرجوا النصر هنا والفوز هناك .

أيها السادة المحترمون :

ان حوادث 8 ماى 1945 التى نتحدث عنها الليلة هى عبارة عـن حلقة من سلسلة الارهاب الذى ما برحت فرنسا تقوم به عندنا فى

المغرب العربي بصفة عامة وفي الجزائر بصفة خاصة ، وفي مثل هذا اليوم من سنة 1945 كانت المجازر في أكثر من ناحية من نواحي القطر الجزائري ، ونختص من بعض الجرائم ومن بعض الوثائق الرسمية حالة القمع الارهابي والبوليسي ، أما ما وقع في هذه الحوادث من فضائع وفي مدة زمنية لا تتجاوز ثلاثة أيام فنحن لا نسرده عليكم – أيها السادة والسيدات – طبقا لما شاهدناه باعيننا ، أو رويناه عن اخواننا اذ لو سلكنا هذا المسلك في تقرير الفضائع لرمينا بالمبالغة والتحزب العاطفي ، وانما نسرده عليكم مما قرأناه في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية ، وهذه مضبطتها ، أو فيما قرأناه في بقية الجرائد الاخرى مثل جريدة «ليبرتي» و «كومبا» و «الجزائر الجمهورية» وكل هذه الجرائد وهذه الوثائق وكل ما صرح به كاربونال هنا في قسنطينة أو شاتيليو في الجزائر أو غير هؤلاء وهؤلاء ، فهذه كلها وثائق اما انتظمتها مضبطة الجريدة الرسمية الفرنسية ، أو بعض القصاصات التي تحت أيدينا ، وهذه هي أمامكم مجموعة الجرائد الرسمية لسنة 1945 وقد نشرت فيها المناقشات التي جرت في الجمعية الاستشارية المؤقتة للجمهورية الفرنسية • واليكم بعض ما جاء فيها :

«على اثر فاجعة الجزائر انشئت المليشيا والغيت كل الحريات الديموقراطية وتقلدت السلطة العسكرية امور الشرطة فاعلنت السلطة القوانين الاستثنائية العرفية وسلحت كل الاوروبيين ، واصبح الجزائريون لا يؤذن لهم بالخروج من دورهم الا اذا كانوا يحملون شارات على سواعدهم اذنت لهم بها السلطة بعد تحقيق دقيق يثبت ان لهم اعمالا في المؤسسات العامة» • «ان الانتقام كان فضيعا ، فقتل بعض الاوروبيين أدى الى اعدام جماعات من المسلمين بمجرد الشك فيهم ، ففي الساعة السادسة والنصف من صباح الاثنين 14 ماي 1945 فتحت زنازن السجن في مدينة قالمة وبعد ان نودي على 49 سجينا قيل يلزم ايضا احد عشر ليكون العدد 60 ، هكذا شاءت قوات الظلم والظلام ، واخذ هؤلاء عفوا من صفوف المعتقلين ، ثم حكم على الجميع من طرف اللجنة العسكرية التي تعقد اجتماعاتها لهذه المهمة بادارة (الجندرمة) واعدمتهم المليشيا رميا بالرصاص» •

نعم ان الحاكم العام في الجزائر قد أجابنا عن سؤال وجهناه

اليه في اجتماع مشترك للجان الداخلية لتنسيق الاعمال للشؤون الاسلامية ، اجابنا : بان احدى واربعين قرية قد دكت بالطائرات وبالوحدات البحرية فلم يبق منها ديارا ، وبما ان معدل سكان القرية الواحدة الف نسمة ان لم نقل الف وخمسمائة او الفان ، فلا مغالاة اذن ان نقرر بان العدد الحقيقي الواقعي من المسلمين الذين قتلوا يتراوح بين خمسة عشر الفا وبين عشرين الفا ، هذا اذا افترضنا ان نصف السكان قد فر واعتصم بالجبال ، فلا يزال النصف ، ومما لا شك فيه ان الانتقام الذي قمنا به كان ضربة قاضية على صداقة الشعب الجزائري والامة الفرنسية ، او بالاحرى على مصالح بلادنا في الجزائر ، هذا على اني لا اتكلم على بقية الاحكام الجائرة اذ ان ذلك يقتضي وقتا طويلا » .

ذلك ما ورد في الجريدة الرسمية للجمهورية الفرنسية أوردته بدون تعليق وهو قليل من كثير ، وارجو أن أكون فتحت بذلك للمستزيدين والباحثين موردا من المراجع يكون من الخير او في الحفاظ على تاريخنا أن يعطيه طلابنا وشبابنا المسلمون ما يستحق من البحث والتمحيص والتدقيق .

وان حوادث 8 ماي 1945 بجوانبها الكثيرة ونواحيها المتعددة تصلح أن تكون مواضيع رسالات وأطروحات لشبابنا المنتشرين في ارجاء الدنيا الاربع ، وما أكثر مثل هذه المواضيع في تاريخنا الجزائري عموما والمعاصر خصوصا فلو توجه طلابنا المسلمون الى هذه المواضيع وبحثوها وقدموا فيها رسائل في الجامعات لأسدوا بذلك خيرا عميما وكثيرا للعرب والمسلمين ، واما بعض ما جاء عن الحوادث في الجرائد غير الرسمية فاليكموها :

أما في مدينة سطيف ودائرتها وبجاية واحوازها ، وقالمة وضواحيها فقد أعلنت حالة الطوارئ وقررت الادارة الاحكام العرفية في كامل القطر ، وحجر على الوطنيين الخروج من دورهم الا باذن خاص ، وان اي وطني لا يحمل على ذراعه الشارة المخصوصة وهذه الشارة لا تعطى بسهولة يقتل دونما انذار اذا وجد في الشارع بعد السابعة مساء ، ومن هنا لزم المسلمون دورهم أياما عديدة ، دون ان يكون لديهم ما يقتاتون به من الاطعمة ، فكانوا من جراء ذلك في

جحيمين : جحيم التهديد بالقتل وجحيم الضائقة والجوع ، لقد وزع على جميع الاوروبيين السلاح وخاصة منه الخفيف الى حد ان النساء كن مسلحات وفى احدى المدن بينما طفل صغير مسلم لا يتجاوز العاشرة من العمر يمر فى الحديقة فاذا بضابط فرنسى كابتان يطلق عليه عيارا ناريا فيرديه صريعا ، ان الاهالى الذين لم يعرف عنهم قط انهم انخرطوا فى حركات سياسية أو فى منظمات اجتماعية قد نالهم هم أيضا من القمع والارهاب الشىء الكثير ، لقد كانت تقوم بالقمع والارهاب فى نفس الوقت ما بين سطيف وبين البحر القوات المسلحة البرية (الفرقة الاجنبية والسنغاليون) والفرقة الجوية وكان وزير الطيران عامئذ شيوعيا وعهدنا أن الشيوعية تميل وتجنح الى الشعوب المستضعفة الى الشعوبية المحكومة ٠

كان الشعب مسلما وكان عربيا ، فالحديد ياكله والنار تأخذه، وهذه فلسطيننا كادوا لها كيدا ، كانوا حمرا شيوعيين أو كانوا ديمقراطيين أو امريكان أو أنجليز كلهم تكتلوا وكلهم اتفقوا على أن يجعلوا من فلسطيننا ما تعرفونه ٠ أما هم فى نيجيريا مع بيفرا (أو بما تسمى) فعويلهم أو ضجيجهم تعرفونه حتى أنهم اذا قاموا لا يعرفون قعودا ، وحتى اذا صحوا لا يعرفون مناما ٠ لان المسلمين فى نيجيريا يريدون أن يستأصلوا بيافرا **(ذلك قولهم بافواههم قاتلهم الله انى يوفكون)** ٠

حديثى طويل وقد يستغرق أكثر من ساعتين ، وعلى هذا حديث يجىء بعد محاضرة دسمة لعزيز علينا وأخ كريم لعلى اطيل عليكم وأنا لا أتجاوز الربع من حديثى ، وحتى أترك للاخ الوزير أيضا مجالات اتصالاته وعمله فأقول : ان مما أسفرت عنه حوادث 8 ماى 1945 ذلك الوعى الذى جعلنا نتفهم حقيقة الرسالة ، وحقيقة الامر ، ومن ذلك اليوم ونحن نعمل جاهدين باذلين كل شىء حتى جاء نوفمبر المبارك 1954 وحتى جاءت ثورته ، الثورة الجزائرية ثورة النور والنار ، لم يبق فى عمرها الا ربع ساعة ، ولكن ربع ساعة حاول أن يكون فكى مقص يقص رأس الشر ورأس الفتنة ورأس فرنسا من هذه الديار ٠

أيها السـادة :

«كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وانتم لا تعلمون . «يسالونـك عـن الشهـر الحـرام قتـال فيـه . . ؟» الآية معروفة ، والآية الاخرى : **«ياأيها الذين آمنوا اطيعوا اللـه» « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم »** والدعوة هنا ليست للصلاة وليست للزكاة ، وانما الدعوة للسيف والسيف هو الذى يرد الحقوق والسيف هو الذى يرد فلسطيننـا ، أما غير ذلك فلا يمكن أبدا ، واظن أنّ العروبة **عينها لا تنام عن قذى.** واكرر شكرى للاخ الوزير على أن تصدر هذا الملتقى الرابع ولنا فى شبابه ولنا فى ثقافته ، ولنا فى اسلامه ولنا فى عروبته ، ولنا فى اندفاعه الشىء الكثير الذى نعلق عليه الآمال . أما هذا الملتقى الرابع فتتبعه ملتقيات كثيرة فيها الخير الكثير للعروبة والاسلام.ولينصرن الله من ينصـره . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الـــزواج بالاجنبـــات والاجـانـب وخطـــره عـــلى الاسـرة (*)



زهـــور ونيـسى
رئيسة تحرير مجلة « الجزائرية »

حيوا الحكيم ولا تنســوا قرينته
فهـــو سليمـــان والمـادام بلقيس
لـــه غـلام اطال اللـه مدتـــه
تنازع العـــرب فيه والفرنسيس
لا تعـــدلـــوه اذا مـا خان امتـه
فنصفـــه صـــالـــح والنصف موريس !

هذه الابيات الشعرية ، نظمها ارتجالا ، شاعرنا المرحوم الامين العمودى ، مداعبا بها صديقه المناضل ، الدكتور سعدان ، المتـزوج باجنبية ، منذ أكثر من ثلاثين سنة ، هذه الابيات كانت وما تـزال تمثل الابعاد التى ينظر منها ، وبها ، المفكر الجزائرى ، لمشكلـة اجتماعية وطنية جد خطيرة ٠٠ قد لا تشكل،بالنسبة لبعض المجتمعات الاخرى ، نفس الخطورة ، ونفس الحدة ، التى كانت وما زالت ، جزءا لا يتجزأ من المنطلقات الفكرية ، التى قامت عليها الثورة الجزائرية الظـــافرة ٠

وهى : أيضا ، تمثل جانبا حيا ، متحركا ، للمشكلة الاجتماعية، التى يهمنى ويشرفنى جدا ، ان أطرحها ـ هنا ـ أمام الملتقى الكريم لتعطى حقها من الاهتمام ، والتحليل ، ونستخلص جميعا من معطياتها النتائج الايجابية ، التى نرى ، انه قد حان الوقت لمجابهتها والوقوف أمام العواقب الوخيمة ، الناتجة عن اهمالها وتركها ٠

ان القضية التى برزت واضحة جلية ، فى هذه الابيات الثلاثه ، لهى النتيجة التى ترتبت عن الزواج بالاجنبيات ، والخطر الذى كـان منه ، وأشد ذلك كله ، على المجتمع أولا ، وعلى الوطن ثانيا ، وعـلى الاسـرة عمادهما بداية

(*) محاضرة ألقتها فى الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الاسلامى بقسنطينة فى 17/8 جمادى الثانية 1390هـ ـ 10/19 أوت 1970 م .

ان مجموع الاعمال التى تتحرك بها الامة ـ أية أمة من الامـم ـ وفى كل المجالات ، ونشاطات التقدم والرقى تقوم بداهة على :

ـ مواطن صالح سلـيم ٠

ـ وعلى مواهب ناتجة عن نمو طبيعى سوى ، وبالتالى على مجتمع موحد الشعور ، والنفس والثقافة ، أى سوى الشخصية وأصيلها ٠

وهذا الانسان ، أو هذا المجتمع ، الذى نتحدث عنه يقوم جوهرا ويمر اساسا على قاعدتين ومرحلتـين :

القاعدة الاولى : ما نسميه بالبيئة الخاصة ٠

والقاعدة الثانية : هى البيئة العامة ٠

اما المرحلتان: فالاولى تلك التى ينمو بها الانسان ، بعـد أن يخرج من بطن أمه ، لا يعلم شيئا ، قال الله تعالى : **«الله اخرجكـم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا»** ، وقال رسولنا (ص) **«يولد الطفل على الفطرة وابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه»** ٠

هذه المرحلة الهامة من حياة الكائن ، هى كاساس لقيام اى بنيان قوى ، ماديا كان أو روحيا ، اذ يقوم عليها ، وينمو فوقها كل بنيان آخـــر ٠

والمرحلة الثانيـة : هى ما يصيغه المجتمـع ، أو يعطيه لهذا الانسان ، وهو ما يسمى بالمكتسبات ٠

فاذا أعطت الاسرة سلوكا ، أو ثقافة ، كان لهما التأثير المباشر على الاسرة ، وغير المباشر على المجتمع ، مهما كان نوع هذا السلوك والثقـافة ٠

وبعض ألوان المعرفة ، التى كانت ـ وربما ما زالت ـ نتيجـة لمخططات استعمارية ، تركت فى النفوس أحكاما على المجتمـع ، وأفكارا تدور فيه بصيغة المسلمات ٠٠ ساعدت على انتشار هـذا الضباب الفكرى الذى ينمو ويترعرع فيه هذا الانسان الذى أشرنا اليـه ٠

والمجتمع الاسلامى من هذه الزاوية ، ضللته أحكام خاطئـة ، واستولت عليه صورة ذهنية وقلبية مرعبة ٠ فكم من أشيـاء درست

على انها دين ، فاذا محصناها ، وجدنا انها هراء ، او اجتهادات فردية محدودة جاءت فى زمن محدود ، نتيجة واقع محدود ، لأحد الباحثين من سجناء هذا الواقع ، وحرام أن نحبس أمة ضخمة كالامة الاسلامية فى تفكير ضيق ، مشوه ، بعيد عن جو وأصالة الدين ٠

وقد أشرنا الى هذه الحالة ، قبل الدخول فى صميم الموضوع لانها الارضية المساعدة على فهم المرتكزات التى نبنى عليها هذه الافكار العامة ، التى تشغل بالنا نحن العرب المسلمين ٠ حول خطورة بدعة الزواج بالاجنبيات والاجانب على الاسرة العربية المسلمة ٠

هناك مشاكل ، قد تبدو لفئة من الناس شديدة التعقيد ، وقد تبدو لفئة أخرى ، بسيطة وسهلة الحل ، ومن تباين هاتين النظريتين تلتمس كل فئة منهما ، حلولا تأخذ فى الشكل الاول ، ما يسميه رئيسنا **(هروبا الى الامام)** وتأخذ فى الشكل الثانى ، مجابهة عبقرية نفاذة ، واذا تركت هذه المشاكل على غموضها ، استفحلت وزادها الزمن تعسرا ، وابهاما ، ثم يتواضع الناس ، بعدئذ ، على اعتبارها مشاكل مزمنة يدورون فيها ، ولا يخرجون منها ، لانهم لا يجدون من حلقتها المفرغة مخرجا ٠ ومن أشد هذه المشاكل تعقيدا ــ فى تصورنا ــ وخطورة على مجتمعنا أولا ، والفكر الاسلامى الذى ننتسب اليه ثانيا ، ما يمكن أن نطلق عليه ، المرض الشائع أو الحالة المرضية المسيطرة والآسرة لقطاع كبير من رجالنا وشبابنا المثقف ، أو غير المثقف وهو الزواج بالاجنبيات ٠ ان الزواج بالاجنبيات ــ فى رأينا ــ ما هو الا حالة مرضية يمر بها مجتمعنا ، هذه البدعة التى أصبحت سمة الانسان الجديد ٠

هناك من يتساءل ويقول ، وخاصة من الذين أنعم عليهم مجتمعهم وشعبهم ، واقتطع من طاقاته ، وعرقه ، وقوته الكثير ، ليدفع بهم الى نيل الثقافة والعلم ، بهدف خدمته بعد ذلك ومساعدته للارتقاء والنماء الطبيعى والحتمى ، يقول : بأن المرأة أو الفتاة العربية المسلمة جاهلة متخلفة ، قديمة ، لا تعرف من سلوكات الحياة العصرية شيئا وباختصار غير أهل لان يشركها المثقف فى حياته ٠٠٠

ولست اريد هنا أن أدافع عن المرأة ، واخفى رأسى كالنعامة فى الرمال لاقول ان هذا غير صحيح ٠ ٠ فأنا مؤمنة أن المرأة عموما

متخلفة وجاهلة • لكننى مؤمنة أيضا أنها مناضلة وبطلة ، وانها أم وأخت وزوجة المليون ونصف مليون شهيد ردوا للعالم العربي الاسلامى اعتباره وأشعروه بوجوب وضرورة انتصاره • • صحيح أن المــرأة العربية تمر بظروف صعبة وقاسية ، تختلف طبعا عن ظروف الرجل كما وكيفا ، ولكن من هو السبب ياترى؟ أهو الدين كما يدعى الجهلة بالدين ؟أمهو الرجل الذى ابتعد عن جوهر الدين وروحه، ووضعته الظروف قاضيا ومدعيا ، على المرأة فى نفس الوقت،فأخفى صوتها تحت برنس الدفاع والقضاء ، أم أن الاثنين بريئان ، والاستعمـار وحـده هو المجرم ؟

هذا الاعتراف ، وهذه الحقيقة ، يجب أن لا نخجل من اعلانها، ونعمل على توفير العلم السليم ، والرعاية الصحيحة ، والتــوجيه القويم ، وبتوفيرنا هذه العوامل للمرأة ، نكون قد وضعنا الاسس السليمة لتنشئة جيل صـالح أصيـــل •

ان هذه المرأة العربية المسلمة ، المتعلمة ، الواعية ثقافيـــا واجتماعيا وسياسيا ، هى التى ستبنى لنا المستقبل ، رجال ونساء الغد ، وتحمى لنا بذلك الاسرة ، وتزيد من تماسكها وترابطهـا ، ونقائها ، واستعدادها لتأدية دورها داخل المجتمع ، مساهمة فى معركة اللحاق بالركب الحضارى الذى يتشدق به ذلك الذى يبرر ، ويعلل ، ويفلسف ، سبب ادخال عنصر غريب الى بيئته الصغيرة، لتتولى تكوين جيل كامل من الغرباء للمجتمع الكبـير وللوطن •

مع العلم والدليل ، ان هذه الامم التى تخرج منها هذه المرأة الاجنبية لم تسبقنا فى عملية التطور ، الا بسـلاحنا ، عندمـا تبنت علومنا وأبحاثنا وقيمنا ، ناسبة كل ذلك لنفسها ، فى الوقت الذى فرضت فيه علينا أوضاعا غريبة شاذة جمدت طاقاتنا للنمو والتطور السليمـين •

ان هذا الرجـل المفضل للمـرأة الاجنبية ـ اى امرأة ـ لانـه لا اختيار له مع الاسف ، هذا الرجل اختلط عليه الجوهر بالشكل ، وأصبح الشكل هو الشبح المسيطر على ذهنه ، فسقط بين مخالب الاغراء ، وفحولة المراهقة ، فهو عند ما ينال الشهادة ، اذا هو نالها ، ولم يخلط بين يومه وغده ـ يعود الينا بنواة غريبة عن أرضه وأصالته

زاعما ان لم يتغير من الامر شيء ، وانه سيساهم فى بناء الوطن كـأى مـواطن آخـــر .

ان هذا بعيد تماما عن عملية البناء الحقيقية ، التى تعتمـد أولا وأخيرا ـ على الأصالة والصيانة والانسجام الاسرى ، لا على الـزيف والتجسس والتفكك الاسرى ، متغافلا أو متجاهلا القاعدة العامة : **ان الخطأ لا ينتج الا خطأ .**

وكيف نجده بعد ذلك ؟ نجده يعيش منفصلا غريبا فى مجتمعه وبين أهله ... يحيا حياة تمزق نفسى وجمود ذهنى ، واضطـــراب روحى ، بعيدا عن الطمأنينة ، والهدوء والرضاء أهم عوامل الاستمرار والخلق والابـــداع .

وتدفع به هذه الحالة ، لان يبحث ، ويلتف حول غرباء مثلـه . وشيئا فشيئا ينعزل عن المجتمع الذى أنشأه وكونه ، غير متحسس لمشاكل مجتمعه وتطلعاته الا من خلال التيار الجديد الذى انتـــمى اليه ، أو من خلال المقاييس الجديدة ، الخاطئة التى ترى ، وتتعامل، وتحكم بها ربة بيته المرأة الغريبة ، وهكذا نرى أن حالة شاذة لا بد وان تفضى الى أخرى شاذة ، ومشكلة تفضى الى مشاكل .

ولعلنا لا نخطىء حين نقول : ان عنصرين مختلفـين لا يمكن أن ينصهرا فى بوتقة واحدة ، حتى لو كانت هذه البوتقة تقوم أساســا على العاطفة ، فالعــربى المسلم من نسيــج ـ عملت ظروف عديـدة وعميقة اقتصادية وثقافية واجتماعية على اعطائه مميزاته وخواصــه ، والغربى من نسيج آخر ، ساهمت نفس العوامل على وضعه فى المكانة (المرموقة) التى يوجد فيها حاليا ، ولقاؤهما ضمن اطار تبادل الثقافة والفكر والفن ، قد يكون ممكنا ، لكن لقاءهما ضمن بيئة مشتركة ، أو ضمن أسرة واحدة من أجل تكوين وتنشئة اجيال فى حالة سوية، موحدة الشخصية ، والفكر ، والنظرة ، غير ممكن على الاطـلاق ، اذ لكل منهما طبيعته ، تاريخه ، تقاليده ، ثم تصوره للاشياء والقيـم والمستقبـل .

وهكذا نجد المرأة الاجنبية تتصدر سدة الحكم والتوجيه عـلى أفراد الاسرة ، بطريقة مباشرة ، وعلى المجتمع والوطن بطريقة غير مبــاشر .

ومن هذه الحالة يكون المجتمع قد أطعم بجرثومة حية تنخر فيه وتعمل لكن سلبا لا ايجابا ، كل ذلك تحت ستار الثقافة والفكر ، والثقافة والفكر أكثر العناصر براءة ، من هذه الجريمة المرتكبة ، في حق الدين أولا ، والمجتمع ثانيا ، والانسانية ثالثا .

لا نريد أن نقول بأننا من حيث المبدأ ، ضد التقاء الشعوب بعضها ببعض ، بل بالعكس ، نحن مسلمون ، والاسلام كرسالة وقيم هو الدين الوحيد الذى احتضن كل أهل الكتب السماوية فى الوقت لذى نجد ان المسيحى ، لا يتجاوز تفكيره ما هو موجود فى الاناجيل الموضوعة ، واليهودى لا تتجاوز نظرته كلمات ممضوغة ، ممجوجة عن الوصايا وعن ما يسمى بالافود منطلق النظرية الصهيونية .

ولكن الاسلام الذى جاء بعدهما لم يكتف بأن احتوى العناصر الجوهرية لهاتين الرسالتين ، بل احتضن كل من يؤمن بهما ، فأعطى الدليل الواضح لشموليته وانسانيته .

ان الاسلام عند ما أباح تزوج المسلمين من أهل الكتاب ، كان دافعه الاول خلق هذه النظرة الشمولية الانسانية ، كما كان هدفه نشر الاسلام ، لكن القضية اليوم ، قد دخلت عليها عوامل أخرى ، اقتصادية وسياسية ووطنية فدخلت فيما يسمى باطار القوميات والوطنيات ، وتجاوزت الاحداث ونوعية الحياة ، كل الاعتبارات المبررة لاستمرارها .

قال رسول الله (ص) : **«اختاروا لنطفكم الارحام الطيبة ، فان العرق دساس»** .

والخطر الاول : العام الذى يمكن أن نضع أصابعنا عليه ، بل ويعد منا حتى فى حياتنا اليومية هو هذا التشويه ، والتمزيق ، لشخصية المجتمع ككل ، من خلال دخول الغرب وحضارته وثقافته الى بيوتنا عن طريق المرأة .

الخطر الثانى : هذه الغربة والشعور بعدم الانتماء التى يعيشها العربى المسلم المتزوج بأجنبية،بعيدا عن تطلعات مجتمعه المشروعة وعن آماله وآلامه .

الخطر الثالث : حالة تمزق الاسر فى البيئة الاولى التى كان من

الواجب أن تكون كل أجوائها وروحها طيبة وأصيلة ٠

الخطر الرابع : وليس الاخير ، هذا الجيل من المواطنين الذى يطلع نصفه صالح ونصفه خاسر ، نصفه محمد ونصفه جورج، فلا هو ينتمى لأبيه ولا لأمه ولا لوطنه ٠ جيل ممزق الشخصية ، يعيش حياته فى صراع كبير متلف ٠

والصورة الاولى : التى تقفز الى الذهن ـ الآن ـ ونحن نتابع هذه التصورات ، هو أن الأم الاجنبية التى أشرنا الى البيئة التى أنجبتها، والتى انمت فيها مداركها ، ونظرتها للاشياء ستعمل ـ وهذا دورها أساسا ، كأم ولواقعية احتياج الاطفال للاخذ بايديهم ، ستعمل على أن تعطى ـ عن وعى أو غير وعى ـ وهنا ليس مجال المناقشة ـ كل ما عندها لهؤلاء الاطفال ، ولا يمكن أن تعطيهم اشياء أخرى نابعة من مجتمعنا ، هى فاقدة لها ٠٠ لأن فاقد الشىء لا يعطيه ٠٠٠

اما الصورة الثانية : فهى للا ب، والمعروف عن الاب العربى المسلم ، انه لا يالف البيت كثيرا ، بحكم المستوى الثقافى والاجتماعى والاقتصادى الذى يعرفه مجتمعه ، يعيش أكثر وقته خارج البيت ، وبالتالى ، ليس له دور يذكر من حيث الجوهر ، فى تنشئة هؤلاء الاطفال ٠

ومن هاتين الصورتين تبرز الصورة الكبيرة ، وهى النتيجة لهذه العملية ، فماذا نجد فى المجتمع ؟

نجد أن هذين الابوين قد قذفا ببعض الاطفال للمجتمع ، تشكلت نفسياتهم ، وعواطفهم ، وعقولهم ، نتيجة الصراع النفسى والثقافى الذى تجاذبهم من المجتمع الكبير ، وهو الذى يمثل الحقيقة والاصالة والبيت والاسرة ، وهو الذى أصبح يمثل الزيف والتشويه بسبب تصور الام الغريبة مع العلم ان أساس الاصالة يبدأ من الاسرة ٠

ان النتيجة والصورة الاخيرة التى يجب أن نتصورها جميعا ، لانها حقيقة واقعة ، ومستعجلة ، **ان هؤلاء الاطفال ـ اكبادنا ـ سيصبحون سرطانات تتاكل ان لم تاكل فى داخل المجتمع ، وهم على استعداد ـ بحكم العوامل التى تشكلوا بها ، والحالة التى اغترفوا منها فى البداية ـ على استعداد لتقديم انفسهم وتقديم مجتمعهم ايضا ، على صينية من الفضة لكل طالب ٠**

وننتقل الآن الى حالة مرضية أخرى في مجتمعنا، تفرعت بالضرورة على الاولى لكنها ــ ويا للاسف ــ تبدا أكثر ايلاما للنفس ، وجرحا للكرامة ، ربما لان مجتمعنا لم يدر بذهنه ونحن حديثو عهد بحــرب وجراحنا لم تلتئم بعد ــ انه سيصل اليها ، **وهى زواج المرأة العربية المسلمة بالاجنبى .** •

وهنا نرجع الى الاسلام الحنيف ، وجوهر تشريعه ، فنجده يحمل مسؤولية المرأة على المجتمع أولا ، والافراد ثانيا ، يحمل الدولة عبء موازنة الفروق بين شقى المجتمع المرأة والرجل ، ويحمل الرجــــل ــ كفرد ــ عبء المرأة كفرد ، كما يحملها عبئه كفرد ، فى حالة الحاجة حتى لا يقع الانحراف، وحتى لا تنحرف المرأة بالخصوص لان انحرافها ليس كانحراف الرجل • فهو انحراف أسرة كاملة ــ ولو انه يتساوى معه من ناحية المبدأ ، لان الانحراف كل لا يتجزأ سواء كان صــادرا من رجل أو امرأة •

ان خطر الانحراف ليس عليهما وحــدهما ، بل على المجتمـــع بالضرورة ، بالاولاد الذين سيصبحون غرباء عن مجتمعهم أجانب ــ مهما كنا متفائلــين ــ لسانا وروحا وسلوكا •

وهكذا نجد أنفسنا قد وصلنا الى هذه النتيجة الخطيرة فى وقت تعيش فيه الثورة بكل ابعادها • واذا لم نتدارك هذا الخطر الجديــد من انحراف المرأة ــ أى زواجها بالاجانب ــ وهو حسب تصـــورنا الخاص المتواضع ــ نتيجة غزو قشور الثقافة الوافدة من الخارج ، وتفكك الرعاية الاسرية ، وانعدام التوجيه المجتمعى ، وغياب أجهزة مسؤولة ، وفقدان خطة فكرية ، واضحة تدفع بالمرأة ، وبالرجل أيضا نحو ثقافة مستمدة من ذاتنا وواقعنا وأصالتنا وشخصيتنا العربيــة الاسلامية ، تلائم بين مظاهر الحضارة المادية وجوهر الدين ، قلنــا اذا لم تتدارك ــ هذا ــ ونحن فى مرحلة البداية ، وصلنا الى أخطــر من الحالة التى نحــن عليها •

من الصحيح كما أشرنا فى سياق الموضوع ، ان هذا العمل الذى تقوم به المرأة من وجهة نظر الدين ، أكثر خطورة من الذى يقوم به الرجل ، لكن من وجهة نظر المجتمع والوطن نؤكد على أن العمليــة

من كليهما ، تساوى أولا انفصال أعضاء من المجتمع فعالة ، وتساوى ثانيا اضافة أعضاء غرباء للمجتمـع ٠

لذلك نعيد التشديد مرة أخرى على ا نهذه القضية ـ الـــزواج بالاجانب رجالا ونساء ، لم تعد قضية شخصية ـ أو ما يسميهـــا بعضهم بالحرية الشخصية ـ انما تمس فى جوهرها وابعادها صميم المجتمع ، ودعائمه ، وكل القيم التى قام وينطلق حاليا فى ارســاء قواعده عليها ٠٠ تهدده فى وجوده نفسه ٠

بعض المجتمعات الكبيرة تشبعت بوعيها القومى ، فأخـــذت باتباع تنظيمات قانونية واجتماعية ، تحول فيها بين اقدام المواطن ـ أى مواطن ـ على التـزوج بالاجانب ٠

وبعض المجتمعات الاخرى ، أوجدت لهذه المشكلة ، نصف حل، أما النصف الباقى فما زالت تدور حوله ، أو تهرب الى الامام ، مـن مجابهته،فشرعت ووضعت بعض القوانين التى تمنع الزواج بالاجانب فى بعض القطاعات الهامة فى الدولة ٠

والاحسن فى رأينا ونحن نمر مرحلة ثورية تطويرية كبيرة ـ أن نعمل على ايجاد حل كامل جذرى لهذه المشكلة التى لا تجزئة لها ٠

اننا عند ما نشير الى هذا ، ليس معنى ذلك اننا ضد الانفتـاح ، أو التقاء الشعوب ، أو ما يطلق عليه حاليا بالانغلاق أو التقوقع ٠ ٠ بل ان كل قيمنا الثقافية ، لتدل دلالة واضحة على اننا أكثر الشعوب انفتاحا على الثقافات الانسانية ٠٠ وبامكاننا أن نقول : ان العديد من المشاكل التى نعانيها ، هى نتيجة لانسياقنا اللامحدود لهذا الانفتاح واستغلال الاجانب لهذه الخاصية التى نتميـز بها ٠٠

لقد أذل الغرب شعوبنا ، وهضم حقوقها ، وعمل على تجهيلهـا وتفقيرها ، كما عمل على استغلال الدين ٠ كعامل عاطفى وعقلى لهذه الشعوب ، وقد لا يدرك الكثيرون من مفكرى الاسلام ما أدركه المفكر المسلم بالجزائر عن الاساليب والخطط التى وضعها الغرب لقتـــل شخصية الانسان العربى بالجزائر ، عن طريق تشويه واستغـلال الدين ، فقد أنطق الغرب الدين بكلام ، وحركات واعمال ، لا صلـة لها أصلا به ، وأخرسه عند ما أراد أن ينطق ويدافع ، ووضع الغرب نفسه ـ أى والله الغرب ـ وضع نفسه حارسا أمينا بل وحتى مفتيا

فى نصوص وآيات الـدين ٠٠ وجعل من بعض الاسـرائيليات التى دست،واندست فى الدين ، قوالب تقدم للشعب ليمضغها كما تمضغ المخدرات وبذلك يصبح أسيرا لهذه الحالة ٠ ومن هنا من هذه الكذبة الكبرى ، التى عمل الغـرب على نشرها ، داخل مجتمعاتنا ، جـاءت الكلمة التى بصرت مثقفينا ورجالنا وشبابنا ، فمضغوها دون علـم بمصدرها ، ولا غاياتها ، «**الدين افيون الشعوب**» ٠

مع أن الغرب نفسه ، وعلى رأسهم المفكر الذى قال هذا السطر، هم الذين وضعوا كل هذه الشكليات ، والاسرائليات ، فى متنـاول المواطن المسلم ، وأبعدوا عنه ـ بحكم سيطرتهم على مقدراته وكيانه ـ المصادر الجوهرية ، والمبدئية : فى قيم ديننا وسماحته وشمـوليته وانسانيتـه ٠

واننا عند ما نرجع الى الكتابات الجادة فى الغرب ، والتى تقدم فى مستويات عليا ، فكرية ، وعلمية ، جادة ، نجد هذا الغرب ـ الذى يقدم لنا فى بلادنا حيث كانت له السيطرة المباشرة ، وحيث كـان هو الذى يضع برنامج التعليم وحيث مازال حتى اليوم ، يغزو أسواقنا الفكرية ، بكل ما هو غريب عن اخلاقية العلم ، ومنهجيته ودقته ـ هذا الغرب يعترف ويقر ، بأن الدين الاسلامى هو أكثـر الاديان نقاء وصلة بالانسان والحياة ورسالتها والتطـور المتوازى بـين فضـل الحياة ، ورسالة الانسان فى عملية السمو نحو الكمـال ٠

ان قوانين المنطق الاجتماعى ، نشير ، الى أن وحدة الظـروف الموضوعية ، تؤدى الى خواص نفسية مشتركة بين أبناء المجتمـع الواحد ، وان الامة ـ أية أمة ـ هى وحدة مستقرة ، تكونت تاريخيـا فى اللغة ، والارض والنفس ، وان نموها هو نتيجة لتطورها الثقـافى ولاقتصـادى ، والنفـسى ٠

والاسرة النواة الاولى لبناء المجتمع ـ والكيانات الصغيرة المكونة للكيان الكبير ، الوطن ، هى فى أبعادها الاساسية تلاحم عميق ، لكل هذه المعانى ، وتماسكها وتلاحمها ، حتى تفرز فى الغاية النهائية ـ المجتمع الواحد المتوازن ٠

وأمام هذه البديهيات الموضوعية ، يصبح من مستلزمات ملتقانا هذا ، الذى يضم مجموعة كبيرة من رجال الفكر الاسلامى ، الشجعان،

وفئة طيبة من شبابنا ، وشاباتنا ، رجال ونساء الغد ، ايجاد تصور عملي يقف فيه امام هذه الحالة ، ويعلن الرفض البات لها ، يـــوقف عمليات الامر الواقع الذى يمارسه بعض شبابنا ـ ويسوقون فيـــه المجتمع الى حد الاذعان لتقبـل أخطائهم ·

ان الجدل الفكرى حـول هذه القضية ، وغيرها من القضايـا المصيرية التى تهدد تماسك ووحدة المجتمع ، وما يؤدى اليــه أو يقترن به من خلافات وتمزقات حادة ، يدور فى الاغلب حول صيــغ واشارات لا صلة لها بقيم المجتمع الاسلامى ، ومستويات أوضاعه، وهى فى أساسها دخيلة وافدة ، قد تصلح لمجتمعات أخرى ـ لانهـا وليدة ظروفها واوضاعها ـ ولكنها غير قابلة للحياة فى مثل بلادنا ، لكنها مع الاسف الشديد عقدة النقص التى تركتنا نجرى ونلهث وراء كل غريب ، هذه العقدة التى تعانى منها كل بلادنا العربية بلا استثناء نتيجة عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية مرت بها بلادنا جميعـا باختلاف بسيط فى النسبة فقط ·

اننا لكى نخلق ظروفا موضوعية جديدة ونوجد حقائق واضحة ، تلائم شخصيتنا أولا ، وتلائم التطور الحاصل فى العالم ثانيا يجب أن نسلط الاضواء من جديد على مبادئنا ، وافكارنا الحية ، والمتجددة دائمـــــا ·

وكيف يكون ذلك ؟

ان هذا موضوع هام ، وطويل ، يحتاج الى بحوث كثيرة ، ولقاءات متعددة على أنه يمكن القول فى ايجاز شديد :

أولا : ان الدعوة الى مبادىء وافكار الاسلام السليمة ، وتعاليمه السمحة ، اصبحت أكثر ضرورة من أى وقت مضى ، ولم يفت أوانها بعد ، على أن لا يأخذ ذلك شكل التقرير والتلقين ، بل يأخذ شكـل وأسلوب الحوار ، والجدل ، والمقارنة ، شكل التوجيه الهادف ·

ثانيا : يجب أن نمتحـن مبادئنـــا دائما بمـا هو مطـروح من مبادىء وافكار أخرى فى عالمنـا ·

ثالثا : يجب أن تواجه بشجاعة وجدية،الفرق بين سلامة المبادىء والافكار لديننا ، وبين أخطاء التطبيــق ··

رابعا: ان الشباب يجب أن يحس ويعرف ما هو حقيقى وواقعى من المبادىء ، وما هو غير حقيــقى وواقعى ·

خامسا : ان الثورة تنطوى ، أول ما تنطوى علىاقتحام المستقبل، والرغبة فى التخلص من أمراض الماضى بأقصى سرعة مستطاعة ، على أن تكون من داخل مبادئها ، وقيمها ، وذاتيتها ، وليس من مبادىء وافدة غريبة ، أو من فراغ نفسى ثقافى قاتل ٠

سادسا : يجب على هذا الشباب المقبل على هذه البدعة ، (الزواج بالاجنبيات والاجانب) ان يدرك ، ادراكا عقليا ووجدانيا ، واثقا اصالته وشخصيته ، وما حققته هذه الاصالة وهذه الشخصية ، من مساهمات ايجابية ـ وأساسية فى بناء الصرح الحضارى الذى يمر فيه القرن العشرين ، حيث خاض شعبه ـ المرأة فيه كالرجل جنبا الى جنب ـ خاض ثورة جبارة رائدة كان نصيبه فيها النصر والسيادة ، فقط ، لانه كان يكافح للعقيدة والمبدأ ٠

واخيرا : فان الشعور بالمسؤولية هو الذى دفعنى لتلبية دعوة كريمة شرفنى بها الاخ وزيرنا للتعليم الاصلى والشؤون الدينية ، حتى أدلى برأى ـ وانا امرأة أولا وقبل كل شىء ـ حول مشكل من أخطر المشاكل ، التى تمس بالاسرة مملكة المرأة ٠ انه ـ مرة أخرى ـ لمن العار والظلم فى آن واحد ، ان تبقى المرأة الاصيلة بنت الوطن ، صانعة الاجيال الابطال ، على مر عصور تاريخنا الطويل ـ تبقى جاهلة منسية ، بائرة ، عرضة للانحراف والسقوط ، ورجالنا أبطالنا تزهو بهن الاجنبيات ٠٠

قال تعالى : « **ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم** » ٠

وأخيرا وفاء منا لمبادىء ديننا ، وثورتنا ، وشهدائنا ، علينا أن ندعو جميع المفكرين ، وخاصة المشتغلين بالفكر الاسلامى أن يعطوا هذه المعضلة ، العناية ، والاهتمام اللازمين ٠ ولست هنا فى مجال الاقتراح أو التوجيه ، ولكننى أبدى رغبة ثورية وطنية مشروعة ٠٠٠ هى الخروج بخطة اعلامية ، قائمة على توصيات ثورية وطنية أولا ، منطقية موعية ثانيا ، قد تجعل عملنا ايجابيا ثوريا مثمرا ٠

وأشكركم جميعا على حسن الاهتمام ، وأعتذر عن التقصير ٠

والمجد والخلود لشهدائنا ٠

مقارنـــة بـــين تـــزويـــج المـــرأة
فى الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية (1)

الاكحل بن حواء
محام لدى المجلس ـ الجزائر ـ



معـالى السيد الـوزير ،
السـادة العلمـاء ،
أيهـا السـادة والسيـدات ،
أيهـا الاخـوة والاخـوات ·

لا يسعنى فى بداية الحديث الا أن أعرب عن امتنانى وشكرى لمعالى السيد الوزير على دعوته الميمونة لنـا بالمشاركة فى هذا الملتقى ، العظيم بعظمة المشاركين فيه والمشرفين عليـه ·

أيها السـادة ، بعد السـلام عليكم ورحمـة اللـه ،

ان ما نحن بصدد الحديث عنه فى هذا الملتقى ليس من وحي الخيال أو القيـل والقال ، أو مندرج ضمن خبر كان ، ولكنه مستمد من الواقع الذى يعيشه كل فـرد وكـل أسـرة ·

ذلك ان تزويج المرأة من الموضوعات الهامة الوثيقة الصلة بحياة الافراد ، أي فرد كان وفى أي مجتمع وجـد ، كما انـه مـن الموضوعات التى أحاطتها الشريعة

(1) محاضرة ألقاها فى الملتقى الحادى عشر للفكر الاسلامى بورجلان

الاسلامية بهالة من القدسية والاحترام كما أولتها التشريعات المعاصرة والقوانين الوضعية ما تستحقه من صدارة وعناية ، ويكفيه أهمية ، ان التزويج أو الزواج هو أساس الاسرة ولبنتها الاولى ٠

وألفت النظر من البداية الى أن الحديث عن تزويج المرأة بين الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية ، يعتبر جزءا من أصل وهو وضعية المرأة ـ ككل ـ فى الشريعة الاسلامية والقوانين الوضعية ، لان ما ذهبت اليه الشريعة الاسلامية بصدد تزويج المرأة وما تضمنته نصوصها بهذا الشأن من أحكام ، يعتبر ـ بالضرورة ـ منسجما ومستمدا من ذلك الاصل ٠ كما ان ما توصلت اليه القوانين فى مجال الاحوال الشخصية وبالاخص فى مجال تزويج المرأة يعتبر انعكاسا للوضعية التى عليها المرأة بصورة عامة ، والامثلة على ذلك كثيرة من التشريعات المعاصرة ٠

على أية حال ، فسوف اتعرض لهذا الموضوع ـ موضوع تزويج المرأة ـ من خلال أهم النصوص التى تضمنت هذا الموضوع من الكتاب ومن السنة وأحيانا من الآثار ومن المعقول ، غير متقيد بمذهب من المذاهب الفقهية بهذا الشأن ، ولا أذكر ذلك الا للتوضيح وعلى سبيل الاستطراد ، لان الحديث عن هذا الموضوع من خلال مذهب معين يضطرنا للحديث عن ولاية الاجبار وولاية الاختيار وولاية الاستحباب ، ولمن تثبت وعلى من تثبت هذه الولاية أو تلك وما يتفرع عنها من الحديث عن تزويج الصغار وتزويج المجنون والمعتوه وغير ذلك ٠

وذلك رغبة منا فى حصر الموضوع ، واحتراما للوقت المحدد لكل كلمة تلقى فى هذا الملتقى ومع ذلك ، فالعموم باق والحصر غير كاف ، ولهذا فان كلمتى هذه ستتركز حول تزويج المرأة البالغة العاقلة بكرا كانت أم ثيبا فقط ٠

أيها السادة والسيدات ،

انه ليتضح لدى اعداد هذا الموضوع ودراسة النصوص التى تمثلت ببيانه ، ان هذه النصوص منها ما يفيد صراحة وضمنا :

ـ ما يفيد ويفهم منه صراحة وضمنا ، انه لا يجوز للمرأة ان تزوج نفسها بنفسها وان ذلك يتوقف على اذن وليها ٠

ـ منها ما يفيد صراحة وضمنا انه يجوز للمرأة ان تزوج نفسها من اذن وليها ٠

ـ ومنها ما يفهم صراحة وضمنا ، انه يجوز للمرأة ان تزوج نفسها ، ولكن لابد من مشاركة واذن وليها ثم بعد ذلك ، لها الحق فى ان تتولى عقد زواجها بنفسها

وبعبارة أخرى ان هناك ثلاثة آراء بشأن تزويج المرأة البالغة العاقلة بكرا كانت أو ثيبـــــا :

- رأي يقول بعدم جواز المرأة تزويج نفسها بدون وليها وبه قال الجمهور ·

- الرأي الثانى ، يقول انه يجوز للمرأة ان تزوج نفسها بمن تشـــاء بدون اذن وليها ، وقال بهذا الرأي الاحناف ·

- الرأي الثالث ، يقول بأنه يجوز للمرأة أن تزوج نفسها ولكن لابد من مشاركة وليها لها فى ذلك ، وهو مذهب ابن أبى شبرمة وأبى ثور الشافعية وجماعته ·

فما هي هذه الادلة ، أو ما هي أدلة كل فريق وكيفية استنباط الاحكام منها ، ذلك ما سنبينه بشىء من التوضيح والبيان تاركين تفصيل ذلك الى المناقشة والى ما قـــد يطرح بشأنها من استفسار أو تعقيب ·

فمن أدلة الرأي القائل بعدم جواز تزويج المرأة نفسها بغير اذن وليها ، نذكر ما يلى :

- من الكتاب الكريم ، قوله تعالى : « **فاذا بلغن أجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف** » (1) ·

وهذا الدليل أو بالاحرى هذه الآية كما استدل بها الفريق القائل بعدم جواز تزويج المرأة نفسها قال به كذلك الفريق القائل بجواز تزويج المرأة نفسها ، فما هي أوجـــه الاستـدلال بالنسبة للفـريق الاول :

- ان ذلك يكـون من عـدة وجـــوه :

1) سبب النزول : فقد نزلت هذه الآية بشأن شخص منع اخته من الزواج عضلا وهو معقل بن يسار كانت أخته تحت أبى البذاخ فطلقها هذا الاخير وتركها حتى انقضت عدتها ثم ندم على هذا الطلاق فخطبها مرة ثانية وابى أخوه ان يزوجها منه وقال : وجهى من وجهك حرام ان تزوجته فنزلت هذه الآية ، فدعا النبى عليه الصلاة والسلام معقلا فقال له : ان كنت مؤمنا فـلا تمنـع أختك عن ابى البذاخ فقال : آمنت باللـــه وزوجتهـــا منـــه (2) ·

فهذه الآية تبين لنا مدى سلطة الولى على المولى عليها فى التزويج حتى ولو كانت ثيبا وحتى لو لم يكن أبا ، فان المولى عليها فى هذه الحادثة كانت ثيبا والولى كـان

(1) الآية 231 - سورة البقـرة ·
(2) ص 666 أحكام القرآن للقرطبى ج 2 ·

أخا ، ومع ذلك بينت ان له (للولى) سلطة فى تزويج المولى عليها ، لانه لو لم تثبت له هذه السلطة لما استدعـاه النبى عليه الصـلاة والسلام وطلب منه آلا يمنع أخته عن الزواج ، ولابطل فعله من أول وهلة واذن لها بالتصرف فى نفسها فتتزوج بمن تشاء ، خاصة وان هذه الحادثة كانت تقتضى بيان حكم ٠

2) اسناد المنع الى الاولياء فى قوله (ولا تعضلوهن) ، والعضل معناه الحبس والتضييق ، وكلا المعنيين وارد ومحتمل ، فلما نهى الله تبارك وتعالى الاولياء عـن منع المولى عليها من التزويج أو التضييق عليها فى ذلك ٠ دل ذلك على ان لهـــم (الاولياء) حقا فيما نهـوا عنه (3) ٠

وبهذا الخصوص ، نشير الى ما جـاء فى كتاب الام ، للشافعى تحت عنوان : « باب ما على الاولياء » ، قال الامام الشافعى فدل كتاب الله عز وجل وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام على انه حقا على الاولياء ان يزوجوا الحرائر البوالغ اذا أردن النكاح ودعون الى رضا ، قال تعالى : (**واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف**) ، وقال هذه أبين آية فى كتاب الله تعالى دلالة على أن ليس للمرأة أن تتزوج بغير ولى (4) ٠

الدليل الثانى من الكتاب الكريم ، قوله تعالى : « **ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم** » (5) ٠

ووجه الاستدلال بهذه الآية على ان المرأة ليس لها أن تزوج نفسها ، هو ان الخطاب فيها موجه الى الاولياء فنهاهم عن ان ينكحوا المولى عليها من المشركين لما فى ذلـك من الضرر والغضاضة على المسلمة ، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ٠

وقد جاء فى أحكام القرآن للقرطبى لدى هذه الآية ما يلى : فى هذه الآية دليـــل بالنص على أن لا نكاح الا بولى وقال محمد بن على بن الحسين ، النكاح بـولى فى كتاب الله ، ثم قرأ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا (6) ٠

وهناك نصوص أخرى كثيرة من الكتاب الكريم قد نتعرض لها لـــدى المناقشة والتعقيـــب ٠

---

(3) ص 100 الجصاص جـ 2 ٠
(4) ص 163 الام للشافعى جـ 2 ، وسبل السلام جـ3 لدى شرح لا تزوج المرأة ٠
(5) الآية 220 سورة البقـرة ٠
(6) ص 880 « أحكام القرآن » للقرطبى ج 3 ٠

أما أدلة هذا الفريق من السنة فنكتفى بذكر حديثين اثنين :

ـ قوله عليه الصلاة والسلام : « لا نكاح الا بولى » (7) ·

ووجه الاستدلال بهذا الحديث واضح فالحديث صريح فى نفي الصحة عن النكاح الخالى من الولى (لان الاصل فى النفي نفي الصحة لا الكمال) (8) · وقد روى هذا الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلى بن أبى طالب وابن مسعود غيرهم (9) · ولهذا فقد حكى عن ابن المنذر انه لا يعرف خلاف ذلك عن أحد من الصحابة ، وعليه دلت الاحاديث ·

الدليل الثانى من السنة ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل وان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها لا وكس ولا شطط فان تشاجروا فالسلطان ولى من لا ولى له (10) ·

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على ضرورة وجود الولى فى النكاح وانه لا يجب للمرأة أن تزوج نفسها بدون وليها ، ظاهر من النص والتصريح على بطلان نكاح المرأة من غير وليها · وقد يفهم من هذا الحديث انه اذا اذن لها وليها جاز لها أن تعقد على نفسها ·

أما دليل الفريق من الآثار فنكتفى بالاشارة الى ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أنه فرق بين رجل وامرأة زوجها غير ولى وقال : « لا تتزوج المرأة الا بولى » ·

الى جانب هذه الادلة هناك أدلة كثيرة لا تحصى عدا من الكتاب ومن السنة ومن الآثار ومن العرف والعادة ومن المعقول ، قد نتعرض لذكر بعضها لدى المناقشة والتعقيب

فما هي أدلة الفريق القائل بجواز تزويج المرأة نفسها من غير اذن وليها ؟

فأدلتهم من الكتاب الكريم قوله تعالى : (**فاذا بلغن أجلهن فلا تعضوهن ان ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف**) ·

---

(7) ص 177 سبل السلام ·
(8) مثل ابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة و ···
(9) ص 117 سبل السلام لدى شرح هذا الحديث ·
(10) ص 118 سبل السلام ـ ج 3/باب النكاح ·

ولقد استدل بهذه الآية الفريق القائل بعدم جواز تزويج المرأة نفسها ، ونذكر الآية كدليل للفريق القائل بجواز تزويج المرأة نفسها الامر الذى يستفاد منه انه فى الآيـــة الواحدة النص الواحد يمكن ان يتسنبط منه أحكام مختلفة وأشياء كثيرة ، وهذا الامر قد يجرنا الى الحديث عن سبب اختلاف الفقهاء فيما ورد فيه نص ·

وعلى أية حالة ، والمهم هنا ، هو ان نتعرف على أوجه الاستدلال بهذه الآية عــلى عدم ضرورة وجود الولى فى النكاح ، ان ذلك ثابت من عدة وجوه :

1) ان هذه الآية أضافت العقد الى المرأة حيث قالت : ينكحن من غير شرط اذن الولى

2) نهي الاولياء عن العضل ، ومنع المولى عليها من التزويج اذا زوجت نفسها ، واعتبرت الآية هذا المنع ، ظلما يجب رفعه ووضع حد له ، لان هذا المنع ليس وليـــد الولاية على النفس ومن ضمنها ولاية التزويج وانما هو منع بالقهر والقوة مثل ما كان الشأن فى الجاهلية لدى العــرب ·

وبهذا الصدد ، نشير الى ما جاء فى أحكام القرآن للجصاص فى باب النكاح بغير ولى ما يلى : فان قيل ان الولى يملك منعها من النكاح لما نهاه عنه كما ينهى الاجنبى ، الذى لا ولاية له عنه قيل له هذا غلط لان النهي يمنع أن يكون له حق فيما نهي عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق ، وأيضا فان الــولى يمكنه ان يمنعها مــن الخروج والمراسلة فجائز ان يكون النهي عن العضل منصرفا الى هذا الضرب من المنع ·· كما لو نهي عن الربا والعقود الفاسدة لم يكن له حق فيما نهي عنه ·

وقد علق صاحب « بداية المجتهد » على هذه الآية باعتبارها دليلا وحجة الفــريق القائــل بعــدم ضرورة وجــود الولى فى النكــاح بقولــه : فليس فيهــا أكثــر مــن نهي قرابة المرأة وعصمتها ان يمنعوها من النكاح وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط اذنهم فى صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا اعنى بأي وجه من أوجه الخطاب الظاهرة أو النص بل قد يفهم منه ضد هذا وهو ان الاولياء ليس لهم سبيل على مـــن يــولــونهـــم (11) ·

واجاب أصحاب هذا الفريق على الآيــة الاخرى التى استدل بها الفــريق القائل بضرورة وجود الولى فى النكاح بعدة أجوبة ، قد نتعرض لبيانها أثناء مرحلة المناقشة والتعقيــب ·

---

(11) ص 10 بداية المجتهــد ج 2 ·

الدليل الثانى الذى استدل به الفريق القائل بعدم ضرورة وجود الولى فى الزواج هو قوله تعالى : « **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** » (12) .

ووجه الاستدلال بهاته الآية على جواز تزويج المرأة نفسها هو :

1) انها أضفت النكاح الى المـرأة .

2) نسب التراجع اليهما معا من غير ذكر ولى (13) .

هذه بعض أدلتهم من الكتـاب .

أما أدلتهم من السنة فنكتفى بذكر حديثين اثنين كما فعلنا مع الفريق الاول :

أولا : قوله عليه الصلاة والسلام : « الايم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر واذنهـا سكـوتهـا » .

والايم ، اسم للمرأة التى لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وهذا هو الصحيح عند أهل اللغة وهـو اختيـر الكرخى حيـث قـال : الايم من النساء كالاعزب من الرجال بخلاف ما ذكره محمد من ان الايم اسم للثيب ، فالاستدلال بهذا الحديث واضح فى عـــدم اشتراط الولى فى الزواج وان للمرأة ان تزوج نفسها من غير ولى .

ثانيا : حديث ابن عباس رضي الله عنهما من أن جارية بكـرا أتت النبـي عليه الصلاة والسلام فذكرت ان أباها زوجها من ابن أخ له وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم (14) .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على عدم اشتراط الولى فى الزواج وبالتالى القول بجواز تزويج المرأة نفسها من غير ولى يتمثل فى تخييره عليه الصلاة والسلام للفتاة البكر التى جاءت تستفسره عن تزويج أبيها لها وهي كارهة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدل ذلك على عدم اشتراط الولى فى النكاح .

وحمل الجمهور هذا الحديث على انها زوجت نفسها من غير كفء ويرفع بهـا خسيسته ولهذا ثبت لها الخيار ، كما أجيب عن هذا الحديث من جهة أخرى ، بأنـه يعتبر واقعة عين فلا يثبت الحكم بها تعميما (15) .

(12) الآية 229 سورة البقـرة .

(13) ص 101 أحكام القرآن للجصاص فى باب النكاح لدى قوله تعالى : « **واذا طلقتـم النسـاء ...** » .

(14) ص 122 سبل السلام ج 3 لدى الحديث 17 من باب النكاح .

(15) ص 122 سبل الســلام ج 3 .

وفي أعتقادي ان هناك سندا آخر يدعم ما ذهب اليه الجمهور وهو أن التخيير في حديث ابن عباس الآنف الذكر انما كان في القبول أو عدم القبول بهذا الزواج لسبب من الاسباب وهذا لا ينافي ضرورة اشتراط الولي في النكاح .

وكما أجاب الجمهور عن الادلة التي اعتمد عليها الاحناف بعدة أجوبة وخرجوها تخريجات تتلاءم وذهبهم ، فان هؤلاء (الاحناف) بدورهم قد أجابوا عن الادلة التي اعتمد عليها الجمهور في تأييد وجهة نظرهم وما ذهبوا اليه من استنتاجات .

اما أيها أرجح في نظرنا وأيها يجدر التمسك به أو ترجيحه والاخذ به والاعتماد عليه فذلك ما سنتعرض له بعد حين ، وذلك بعد ان نتعرض لثمرة الخلاف بين ما ذهب اليه الجمهور من جهة وما ذهب اليه الاحناف من جهة ثانية .

ان لهذا الخلاف ثمرته من الناحية العملية تتمثل فيما يلي :

- الرأي القائل بضرورة اشتراط الولي وهو مذهب الجمهور يؤدي الى القول بأنه لا يجوز للمرأة ان تزوج نفسها أو غيرها .
- أما الرأي القائل بعدم ضرورة اشتراط الولي ، فيجوز في ظله للمرأة أن تزوج نفسها أو غيرها .

وكمثال على ذلك ، نذكر بعض التطبيقات العملية في الفقه . بالنسبة لما ذهب اليه الجمهور نكتفي بالمثال التالي من الفقه المالكي ، من المدونة الكبرى للامام مالك حيث جاء في باب التزويج من غير ولي ما يلي : « أرأيت لو ان امرأة زوجت نفسها ولم تستخلف عليها من يزوجها فزوجت نفسها بغير أمر الولي وهي ممن لا خطب لها أو هي ممن لها الخطب ، قال مالك : لا يقر هذا النكاح أبدا على حال وان تطاول وولدت منه أولادا لانها هي التي عقدت عقدة النكاح فلا يجوز ذلك على حال . وقال ابن القاسم ويدرأ الحد (16) ، وعلى غرار هذا النموذج من الفقه المالكي ، توجد نماذج كثيرة في الفقه الشافعي والحنبلي .

أما الامثلة بالنسبة للفقه الحنفي فكثيرة أيضا ، نكتفي منها بذكر المثال التالي :

سئل بشأن زواج بكر بالغة عاقلة بدون اذن وليها من كفء لها بمهر مثلها فهل يجوز ذلك وينفذ النكاح ؟ الجواب نعم ينفذ النكاح المذكور في هذه الصورة .

(16) ص 179 المدونة الكبرى للامام مالك ج 2 .
ص 63 الفتاوى المهدية باب النكاح .

أيهـــا الســـادة :

بعد أن تعرضنا لما ذهب اليه الجمهور وما ذهب اليه الاحناف بما نحـــن بصدد الحديث عنه يتعين علينا أن نتعرض لمـذهب أبى ثور من الشافعية وجماعته ، ومفاد هذا الرأي ان الولى اشراك المرأة البالغة العاقلة فى اختيار وليها ، وبعد ذلك ، للمرأة أن تتولى عقد زواجها بنفسها ·

وهكذا نرى ان هذا المذهب يتلاقى مع كل من المذهبين : الجمهور من ناحية مشاركة الولى للمرأة فى اختيار زوجها ، والاحناف من ناحية القول والتقرير بصلاحية تـولى المرأة تزويج نفسها وعقد زواجها بصيغتها ·

حجــة أصحاب هذا الـرأي :

تقوم حجة هذا الفريق من الفقهاء على ان الادلة التى تظافرت بصدد انشاء عقـد الزواج تدل على ضرورة مراعاة اشراك الولى فى الاختيار صراحة فقط ، وهذا أمـر لا مجال لانكاره ، ولم ترد هذه النصوص بقصد التنصيص ـ صراحة ـ على ان عبارة المرأة لا تصلح لانشاء عقد الزواج كما أدى الى ما ذهب اليه الجمهور ، بدليل الحديث الصريح فقد قال النبي عليه الصلاة والسلام : « ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليهـا فنكـاحها باطـــل » ·

فظاهر ومفاد هذا النص ان سبب بطلان عقد الزواج فى مثل هذه الحالة انما هو عقد زواجها بغير اذن وليها لان صيغتها لا تصلح لانشاء عقد الزواج ·

كما ان النصوص التى أشرنا الى بعضها سواء من الكتاب أو من السنة تدل على ذلك حيث انها اضافت مرة النكاح الى المرأة ومرة أخرى الى وليها ، وليس هناك مـــا يدل على ترجيح أحد الامرين على الآخر بصورة عامة · وحيث لا دليل مرجح فلا مانع .

ويستأنس أصحاب هذا الرأي بأن الاساس فى هذا المجال هو رضى الولى فاذا وجد هذا الرضى فانه يندر ان تتولى المرأة صيغة عقد زواجها اما عرفا وعادة واما حيـاء وخجلا ، وانما يتصور تولى المرأة صيغة عقد الزواج وانشاءه فى حالة ما اذا اقدمت على الزواج من غير رضى وليها ·

ثم ان التمسك بهذا الرأي يفند النظرية القائلة بعدم الاعتداد بقول المرأة فى انشاء عقد زواجها · وقد هجرت التشريعات المعاصرة هذه النظرية لما فيها من غلو وتحكـم وضرر بالمرأة ، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول : « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام » ·

ويدعم هذا الرأي الدليل العقلى التالى : وهو ان نقيس حق ولاية الفتاة على نفسها لدى التزويج بمجرد بلوغها على حق ولايتها فى التصرف فى مـالها بمفردها بمجرد بلوغها ولابن القيم فى هذا المعنى كلام قيم نذكره فيما يلى :

ان البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها فى أقـل شيء من ملكهـا الا برضاها ولا يجبرها على اخراج اليسير منه بدون رضاها فكيف يجوز ان يزفها بغير رضاها الى من يريد وهي اكره الناس له وهو أبغض شيء اليها ومع هذا ينكحها اياه قهـرا ويجعلها أسـيرة عنده (17) .

مع ملاحظة ان أهم الاسباب التى جعلت التابعين والفقهاء يقولون بعدم الاعتداد بقول المرأة لدى التزويج قد تغيرت فالمرأة لم تعد رهينة بيتها الى ان تزف لزوجها مـن غير ان تعرف شيئا عن الرجال وطبيعتهم . انها أصبحت تعمل الى جانب الرجل فى الجامعات والادارات والمحاماة ، وفى مثل هذه الملتقيات والندوات وحتى فى المصانع وفى سائر مجالات النشاط وبالاخص التربوية منها والثقافية .

وفى تقديرى الذى أتيح لمن كان يقول بعدم الاعتداد بقول المرأة فى عقد زواجها ، ان يعيش عصرنا اليوم ويرى مدى مساهمة المرأة فى مختلف مجالات العمل ومـدى احتكاكها بالرجل ومعرفتها الشيء الكثير من أسرارهم فلم يعد الرجال بالنسبة اليهـا صناديق مغلقة لا يعرف بداخلها الا الرجال ، ـ لقال هذا الفريق بمثل ما ذكرناه هنـا وبما يتفق مع هذا المذهب ، لان الامر ـ والحالة هذه ـ لا يتعلق بمسألة ما وانما حتى يحجم عن الخوض فيه ثم ان مبنى الشريعة وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسـألة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المفسدة وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة ولا أدخلت فيها بالتأويل (18) .

وبالاخذ بهذا المذهب ـ الوسط بين المذهبين مذهب الجمهور ومدهب الاحناف ـ يتبين بصورة جلية ان الخلاف بين هذين المذهبين ليس هو الباعث على وجود ضرورة الولي لدى تزويج المولى عليها وانما الخلاف فى مدى تأثير هذا الباعث على حـرية المرأة فى اختيار زوجها وشريك حياتها .

(17) ص 116 من كتاب الولاية على النفس .
(18) ص 27 اعلام الموقعين جـ 3 ـ الفقه الاسلامى فى ثوبه الجديد للاستاذ مصطفى الزرقاء جـ 2 ص 939 .

فالجمهور يرى ان الباعث يؤدى الى تقييد حرية المرأة فى الاختيار ابتداء ، لما لزواج المرأة من غير ما تثير انعكاسات تعود على أسرتها فتكسبها فخارا وسمعة ان تزوجت بكفء ومهر مثل ، أو تكسبها شنارا وعارا ان تزوجت بغير ذلك ·

وحتى لا يقع هذا المحذور وهذه النتيجة السيئة والسلبية رأى الجمهور أن يكون الولى شريكا للمرأة فى اختيار زوجها ·

اما الاحناف فيرون ان الباعث لا يؤدى الى تقييد حرية المرأة ابتداء لانه ليس من المؤكد ان تتزوج بغير وبدون مهر مثل ، وليس من المؤكد ان تتوفق فى اختيار زوجها وشريك حياتها · وحيث ان هذه النتيجة قد تقع وقد لا تقع ، وحيث ان تقييد المرأة فى حد ذاته يعتبر ظلما من جهة أخرى · وجب القول برفع الظلم وبعدم تقييد حرية المرأة فى الاختيار · ويبقى لوليها ـ على سبيل الاحتياط ـ فسخ العقد ان تزوجت بغير كفء على بعض روايات فى المذهب ، وفى بعضها الآخر ، له (للولى) حق الاعتراض ·

ولهذه النتيجة ، فان ابا حنيفة يقول بانه يستحب للمرأة ان تشرك وليها فى اختيار زوجها ·

وما ذهب اليه الاحناف من عدم تقييد حرية المرأة فى اختيار زوجها وشريك حياتها ، من شأنه ان يلقى على المرأة عبئا كبيرا ويحملها مسؤولية عظمى فهي ملزمة بالبحث والاستفسار وتقصى اخبار وأحوال من قد تتزوج به ، والا كان زواجها ـ فى ظل هذا المذهب ـ عرضة أو الاعتراض عليه من قبل وليها ·

وهكذا نرى ان المذهبين (مذهب الاحناف ومذهب الجمهور يلتقيان من حيث المبدأ وان اختلفا من حيث المبدأ ·

وبالنظر لهذا التكييف أو التخريج المختلف بين الجمهور من ناحية ، وبين الاحناف من ناحية ثانية ، فان الاحناف يسمون الولاية فى هذه الحالة ، ولاية الاستحباب ، بينما الجمهور يسمونها ولاية الاختيار (19) · اما الفرق بين ولاية الاختيار وولاية الاستحباب فليس مجاله هنا ·

ايها السادة ،

اذا اتضح وثبت فى ظل مذهب الاحناف تزويج المرأة نفسها مقيد بقيدين ، ان تتزوج بكفء وبمهر مثل ، فانه يجب التنويه والذكر الى ان القول بضرورة وجود الولى ، أو

(19) ص 64 رسالتى الجامعية نظرية الولاية فى الزواج ··· ص 298 السولى على التحفة ·

بالاحرى الى عدم تزويج المرأة نفسها ، حتى فى حالة القول ، ولاية الاجبار ان هـذا القول مقيد بتوافر مصلحة المولى عليها ٠

ويستنتج هذا التقييد والتخريج من آراء فقهاء المذهب من جهة ومن المبادىء العامة والقواعد الكلية فى الشريعة الاسلامية من جهـة ثانية ، ومـن ضرورة مراعاة تغيير ظروف وأوضاع الحياة الاجتماعية داخل كل أسرة تبعا لتطور هذه الاوضاع ٠

اما سند هذا التقييد من آراء بعض فقهاء المذهب ، فنشير الى ما يلى :

1 ـ ما جـاء فى تحفـة ابن عـاصم :

والاب ان زوجهـا مـن عبـد فهـو متـى اجبـر ذو تعـد

ولدى شرح هذا البيت والتعليق عليه نقل عن سحنون فى السليمانية ما يلى :

اذا أراد الاب أن يزوج ابنته مجنونا أو مجذوما أو أسود أو من ليس بكفء وابت البنت ذلك كان للسلطان منعه لان فى ذلك ضرر ٠ يعنى أن الاب وان كان له جبـر ابنته البكر فانما ذلك فيما لا ضرر فيه ولا معرة ، اما ما فيه ذلك فلا يجبرها عليه ، فان جبرها فهو متعد ولا عبرة بجبره ٠ وقد انتقد البعض صاحب متن العاصمية على عدم ادخال الكاف على (عبد) فى البيت اذ لو ادخل الكاف على (عبد) ليشمـل غيـره لكان احسـن واشمـل ٠

2 ـ ما جاء فى المدونة الكبرى للامام مالك تحت عنوان : (فى انكاح الاب ابنتـه البكر والثيب) ما يفيد أن اجبار الاب ابنته على التزويج وانفراده بذلك منوط بتـوفر المصلحة ومرهون بنفي الضرر عن المولى عليها ، يستفاد هذا من الحادثة التـالية كما وردت فى المدونة : « سألت مالكا امرأة ولها ابنة فى حجرها وقد طلق الام زوجها عن ابنة له منها فأراد الاب أن يزوجها من ابن أخ له فأتت بالام مالكا فقالت له : ان لي بنتا وهي موسرة مرغوب فيها وقد اصدقت صداقا كثيرا فأراد أبوها أن يزوجها من ابن اخ له معدما لا شىء له ، أفترى لي أن أتكلم قال نعم ، انى أرى لك فى ذلك متكلما ٠ قال ابن القاسم فأرى أن انكاح الاب اياها جائز عليها الا أن يأتى من ذلك ضرر فيمنع من ذلك ٠ والذى أود استنتاجه ولفت النظر اليه من هذه الحادثة أمران :

ـ الامر الاول : اناطة جواز تزويج الاب بنته البكر بنفى الضرر عنها ، وقـد جاء لفظ الضرر نكرة ومطلقا فيشمل كافة أنواع الضرر المادى والمعنوى ٠

ـ الامر الثاني : جواز ، واذن الامام مالك للام بالتدخل ومشاركة الاب في تزويج ابنته البكر .

وقد تكون هذه الحادثة مستمدة أو مقيسة على حادثة الفتاة التى ذهبت الى النبي عليه الصلاة والسلام عندما زوجها ابوها من ابن أخ له وهي كارهة .

ولا شك ان الضرر الذى يجب توقيه ورفعه فى هذا المجال مندرج تحت قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام » . وهذا الحديث يعتبر قاعدة عامة يجرى بها تقييد جميع المطلقات وتخصيص جميع العموميات .

ثم أنَّ هذا المذهب الذى نتبناه ونميل اليه هو الذى يتفق وطبيعة الزواج فى الشريعة الاسلامية ، كما يتفق ونظرة الشريعة الاسلامية للزواج .

فالمرأة لا تفقد شخصيتها بمجرد زواجها بل تظل محتفظة بشخصيتها وبلقبها ، وتتصرف فى أموالها بملء حريتها ، سواء بعوض أو بدون عوض ، كما ان ذمتها المالية مستقلة عن ذمة زوجها فلها ان تنشىء ما تريد من الالتزامات والعقود ، قال تعالى : « **للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر** » ، وقال فى آية أخرى أيضا : « **للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن** » .

فالمرأة فى ظل هذا المذهب أو هذه النظرية ان صح التعبير ، ذلك الانسان المؤنث يتأثر بكل ما حوله سلبا وايجابا ، ويقوم بدور أساسى وفعال فى المجتمع الذى يمثل نصفه لا يقل أهمية وخطورة عن الدور الذى يقوم به شقيقه الرجل ، قال عليه الصلاة والسلام : (النساء شقائق الرجال) .

فالزواج فى ظل هذه النظرية ليس محبة فقط وليس تحقيق رغبة فحسب ولكنه فوق ذلك وقبله تكوين أسرة تسودها المحبة والتفاهم والانسجام التام بين الطرفين وميل كل منهما الى الآخر عملا بقوله تعالى : « **ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة** » . وحث احدهما على الصبر على الآخر من عيوب أو اضرّار ، وهنا تحضرنى الحادثة التالية التى وقعت فى عهد عمر بن الخطاب عندما جاءه شخص يستشيره أو يستفسره عن طلاق زوجته ، فسأله عمر لماذا ؟ ، فقال السائل : اننى لا أحبها ، ترى ماذا كان جواب عمر له ، انه أجابه بقوله : أو تبنى البيوت الا للحب ، فأين الرعاية وأين التذمم ؟ ، بمعنى أين المسؤولية العائلية ، وأين رعاية الاسرة ، (كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته) .

وقولة عمر هاته ـ أيها السادة والسيدات ـ كما تنطبق على الرجل تنطبق على المـرأة من بـاب لا فـرق ·

وقد يكون المصدر الاساسى لقولة عمر هاته قول النبي عليه الصلاة والسلام . (لا يفرق مؤمن مؤمنة ، ان كره منها خلقا رضي منها آخر) ·

ولا شك ان احساسنا مشترك بمدى الحاجة الى توافر وتواجد ما نص عليه هذا الحديث وما تضمنته قولة عمر تلك ، بين ركنى كل أسرة بين الرجل والمرأة فى وقتنـا هذا ، لان فقدانها قد أدى الى تفريق شمل كثير من الاسر وتيتيم أطفال ·

ولكي نتجنب ذلك أو على الاقل ، التقليل منه ، يتعين القول باشراك كل من الآباء أو الاولياء ، وبين المولى عليهن لدى تزويجهن ، وتبادل الرأي بينهما بشأن زواجها · يتجلى ذلك أيضا من المعيار الاساسى الذى بمقتضاه وعلى ضوئه تختار المرأة شريك حياتها ويختار الرجل شريكة حياته على ضوئه وبمقتضاه كذلك ·

انه ليس معيار المال والجمال ؟ وليس معيار الحسب والنسب ، ولا معيار المنصب الرفيع أو الجاه العريض ، ولكنه صفـة التدين والخلق الرفيع ، شيئان فى ذلـك ، الانسان المؤنث أم الانسان المذكر ، قال عليه الصلاة والسلام : (اذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنـة فى الارض وفساد كبير) · ومـا الفساد المنتشر فى هذا المجال الا نتيجة عدم مراعاة الاخذ بهذا المعيار ، وقوله عليه الصلاة والسلام أيضا : (تنكح المرأة لمالها ولجمالها ولحسبها ولنسبها ، فاظفر بذات الدين تـربت يـــداك) ·

والشريعة الاسلامية اذا ركزت على هذا الجانب ، جانب التدين والخلق الرفيـع بكل ما فى الكلمة من معنى ، فذلك حرصا منها على ايجاد الثقة بين ركنى الاسرة ، الرجل والمرأة ، من جهة ومن جهة أخرى حرصا منها على تبادل الرأي والمشورة بين الـولى والمـولى عليها ·

وتحميل المرأة مسؤوليتها أثناء الحياة الزوجية ، ناتج فعلها الارادى وعـــن اختيارها الواعى لشريك حياتها لدى تزويجها ، مثل فعل واختيار شقيقها الرجل سواء بسواء ، والخطاب اذا ورد موجها الى الانسان المذكر ، فى غالب الاحيان فانما ذلك من باب التغليب ليس الا ، يستنتج هذا التفسير من قوله تعالى : « **والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات** » فمن هذه المقابلة يتضح ان لكل من الطرفين (الرجل والمرأة) ان

يختار شريك حياته بملء حريته واختياره خاصة وان هذا العقد - عقد الزواج - يمتاز عن العقود الاخرى بأنه عقد عمرى مدى الحياة ·

ثم ان القول باعتبار المرأة مسؤولة عن فعلها واختيارها لدى التزويج يؤدى الى ان نتجنب أكبر عامل من عوامل الطلاق وهو تدخل أهلها فى شؤونها الخاصة ومع زوجها · ذلك ان كثيرا من القضايا المتعلقة بالطلاق والمعروضة على المحاكم ، سببها تدخل أهل أحد الزوجين · والذى يعنينا هنا تدخل أهل الزوجة فى شؤونها الخاصة مع زوجها ، مستغلين ذلك (أي هؤلاء الاهل) بدءا بتزويجها بمن أحبوا وتسيير شؤونها كما أرادوا أثناء فترة زواجها ولو أدى ذلك الى الطلاق · وليتأكد اخوانى الطلبة والطالبات البعيدين عن الحياة العملية بحكم مرحلتهم الدراسية من ذلك ·

واعتبار المرأة مسؤولة لا يقتصر على الفترة لدى تزويجها أو بعدها ولكن هذه المسؤولية وهذا الفعل الاختيارى الواعى ، والنظر الى ما تريد بعين الاعتبار ، بل يمتد كل هذا حتى نهاية فترة التزويج اذا اقتضت الضرورة ذلك يتمثل هذا فى جواز طلبها الطلاق عن طريق العدالة ان توفرت أسباب ذلك وتحققت ·

أيها السادة ، هذا باختصار شديد ولكنه - فيما اعتقد - يفيد ، وجهة نظر الشريعة الاسلامية لتزويج المرأة · أما تزويج المرأة على ضوء ما ذهبت اليه القوانين ، فالذى اتضح لى منذ سنتين لدى اعداد ودراسة هذا الموضوع ، ان هذه القوانين وخاصة فى بعض البلاد العربية ، قد اتفقت على القول بولاية الاختيار خلال فترة معينة وبعدها ترتفع هذه الولاية ويبقى للمرأة الحرية المطلقة فى تزويج نفسها بمن تشاء ، غير عابئة بارادة أهلها ولا بما قد يحدثه زواجها هذا من تأثير وانعكاسات على عائلتها · المادة من المشروع الجزائرى ·

كما اتفقت على القول بنفى ولاية الاجبار ما عدا القانون السودانى باطلاق وما عدا المدونة المغربية فى صورتين ، والذى يهمنا هنا ، هو ان نقف قليلا عما ذهب اليه المشروع الجزائرى بهذا الشأن فنقول :

يتضح من خلال النصوص المتعلقة بتنظيم عقد الزواج والمطبقة حاليا ، أمران اثنان :

- الامر الاول : القول بعدم ضرورة وجود الولى لدى التزويج بعد مرحلة الترشيد ، وبهذا يتضح الرد على من قال ويقول ان المطبق فى الجزائر فى هذا المجال هو المذهب المالكى ·

ـ الامر الثانى : قسـم الاشخاص المراد تزويجهم الى ثلاثـة أصنـاف أو الـى ثـلاثـة مـراحـل :

ـ مرحلة الصغر ، أو مرحلة ما قبل أهلية الزواج ٠

ـ مـرحلـة أهليـة الـزواج ٠

ـ مـرحلـة التـرشيـد ٠

وسيان فى كل مرحلة من هذه المراحل الثلاثة ، الفتى أو الفتاة ، الرجل أو المرأة ،

وبما ان ما تضمنته وتتضمنه كل مرحلة من هذه المراحل ، يعتبر مشمولا كليـا او جزئيا لما تضمنته نصوص الشريعة الاسلامية الآنفة الذكر ، فاننا نتحدث عن كـل منهـا فيمـا يـلى :

أولا : مرحلة الصغر او مرحلة ما قبل اهلية الزواج : تستمر هذه المرحلة بالنسبة للفتى حتى 18 سنة ، وبالنسبة للفتاة حتى 16 من عمرها ٠

والحكم فى هذه المرحلة ، هو أنه لا يجوز لاي واحد من الاولياء مهما كانت قرابته من الفتى ، أو من الفتاة ، أن يزوج الفتى أو الفتاة خلال هذه المرحلة بأي وجه كان ، كما لا يجوز للفتى أو الفتاة تزويج أنفسهما قبل بلوغهما السن المطلوبة ٠

والى هذا ، أشارت المـادة الاولى مـن القانون رقم 224 ـ 63 الصـادر بتاريـخ 29 ـ 6 ـ 1963 ، حيث نصت على ما يلى :

« لا يجوز للرجل الذى لم يبلغ 18 سنة كاملـة ولا للمرأة قبل 16 سنة كاملـة أن يعقـد زواجـا » (20) ٠

ولكن قد يحدث أن يقدم شخص على تزويج ولده أو بنته قبل بلوغه هذه السن ، كما أن المراهق أو المراهقة قد تحدثه نفسه بالزواج قبل بلوغ السن المطلوبة ، فما حكم الزواج فى هذه الحالة ؟

الجواب : حكم الزواج فى مثل هذه الحالة ، البطلان المطلق ، بحيث يحق لكـل ذى مصلحة من الزوجين أو من غيرهما الطعن فى هذا الزواج بالبطلان ، كما يحـق للنيابة العامة ، الطعن فيه بالبطلان ، من تلقاء نفسها ، والدليل على ذلك ، ما جـاء فى المادة الثالثة من القانون رقم 224 ـ 63 ، حيث نصت على ما يلى :

(20) أشارت الى هذا ، المادة 2 من مشروع مدونة الاحوال الشخصية ٠

« كل عقد زواج ابرم بالمخالفة لاحكام المادة الاولى يكون باطلا اذا لم يلحقه · ويجوز الطعن فيه من الزوجين شخصيا أو ممن يكون له مصلحة فيه أو من النيابة العامة » ·

وهذا يعنى أن الزواج فى هذه المرحلة يعتبر مخالفا للنظام العام ·

ومفهوم هذا الشرط ، وهو عدم الدخول ، انتفاء البطلان اذا حصل دخول ، وليس هذا قصد المشرع ، وانما قصده اذا لم ينتج عن الدخول حمل ، أو بلوغ الزوجين السن المطلوبة فى الزواج · والى هذا اشارت المادة الرابعة من هذا القانون ، ونصها :

« لا يجوز مع ذلك ، الطعن فى عقد الزواج الذى يبرمه زوجان لم يبلغ كلاهما أو احدهما السن المشترطة وذلك ·

1 ــ اذا بلغ الزوجان السن القانونية ·

2 ــ اذا حملت الزوجة التى لم تبلغ السن بعد ·

اذن فبقاء نص المادة الثانية من قانون 224 ــ 63 على ما هي عليه لا يفى بقصد المشرع ، فيتعين النظر لذلك لدى تعديل هذا القانون أو ادماجه فى مشروع مدونة الاحوال الشخصية الجزائرية المنتظر صدوره ·

الاستثناءات : ولكن يستثنى من حالة عدم جواز تزويج الصغار قبل بلوغهم (18) سنة بالنسبة للفتيان و (16) سنة بالنسبة للفتيات ، **الحالة التالية :** وهي ما اذا وجدت اسباب وعوامل ــ وصفها المشرع بأنها خطيرة (21) · تقتضى تزويج الفتى أو الفتاة قبل بلوغهما السن المطلوبة ، ففي هذه الحالة ، يجوز للفتى أو للفتاة أن تتزوج ، ولكن بشرط أن يحصل على ترخيص يتضمن الاعفاء من السن ، صادر عن رئيس المحكمة ·

وهذا ما تضمنت الفقرة الثانية من المادة الاولى من هذا القانون ، حيث ورد فيها مــا يــلى :

« على أنه يجوز لرئيس المحكمة العامة أن يعفيها من شرط السن اذا رأى لذلك اسبابا خطيرة وبعد اخذ رأي وكيل الدولة (22) ·

---

(21) تعبير مرن وعام لا يفى بتحقيق النتيجة المتوخاة ·

(22) مثل هذا ، تضمنته الفقرة 2 من مشروع مدونة الاحوال الشخصية المنتظر صدوره والمعيار الذى يبنى عليه المشرع ، اعطاء ترخيص بالزواج مرن لدرجة كبيرة ، فينبغى فى نظرى تقييده حتى لا يشاع استعماله ·

وقد تشدد المشرع فى هذا الشأن ، حيث قضى بعقوبة من أقدم على تزويج الفتى قبل بلوغه 18 سنة ، والفتاة قبل بلوغها 16 سنة ، بالحبس من 15 يوما الى ثلاثة أشهر ، وبغرامة تتراوح بين 400 الى 1000 دينار أو باحدى هاتين العقوبتين .

والى هذا نشير ، الى ما جاء فى المادة الثانية من قانون 224 ـ 63 حيث نصت علـى مـا يـلـى :

« يعاقب ضـابط الاحوال المدنية أو القـاضى والزوجان وممثلوهما القانونيون والشركاء الذين لم يراعوا من الشرط المنصوص عليه فى المادة الاولى بالحبس من 15 يوما الى ثلاثة أشهر وبغرامة من 400 الى 1000 فرنك جديد (23) أو باحدى هاتين العقـوبتـين » .

أما المادة 77 من قانون 70/20 الصادر بتاريخ 19 ـ 2 ـ 1970 فنصت على ما يلى :

« يعاقب القاضى الشرعى أو ضابط الحالة المدنية الذى يحرر عقد الزواج دون رخصة الاشخاص المؤهلين لحضور عقد أحد الزوجين بالعقوبات المنصوص عليها فى المادة 441 المقطع الاول من هذا القانون » .

« يعاقب ضابط الحالة المدنية أو القاضى الشرعى الذى لـم يطبـق الاجراءات المقررة فى هذا الفصل بغرامة لا يمكن أن تتجاوز 200 د ج ، بموجب حكم صادر عن المحكمة الناظرة فى المسائل المدنية » .

والمصدر التاريخى لهذين النصين ، هو المادة الثامنة من المرسوم رقم 1082 ـ 59 ، الصادر بتاريخ 18 ـ 9 ـ 1959 (24) .

المرحلة الثانية : مرحلة اهلية الزواج : وتستمر هذه المرحلة بالنسبة للفتى مـن السنة 18 ، وبالنسبة للفتاة من سنة 16 الى الحادية والعشرين سنة لدى كل منهما ، وهي سـن الترشيد (25) .

(23) ورد التعبير بالفرنك الجديد ، لان القانون صدر قبل بدء التعـامل بالعملة الجزائرية (الدينار) بعد سنوات .

(24) نص هذه المادة : « يعاقب بالعقوبات المنصوص عليها فى المادة 40 مـن قانون العقوبات والخاصة بضباط الحالة المدنية ، كل قاض يثبت رضا قاصر أو محجور عليه قضائيا او قانونيا دون أن يعـزز هذا بموافقة الاشخاص المؤهلين لذلك وفقـا للقانون » .

(25) نص المادة الاولى من القانون رقم 778 ـ 57 ، الصادر بتاريخ 11 ـ 7 ـ 1957 والمنشور فى الجريدة الرسمية الصادرة بتاريخ 13 ـ 7 ـ 1957 م .

ففى هذه الحالة ، يجوز للقاصر أن يتزوج ، مع ضرورة مراعاة ما تضمنته الفقرة الثانية من الامر رقم 274 ـ 59 والفقرة الرابعة من المادة الرابعة من المرسوم رقم 1082 ـ 59 ، من التعبير عن رضاه وموافقته أمام الجهة المختصة ، ولكن رضا الفتى أو الفتاة خلال هذه المرحلة ، يتوقف على رضا وموافقة وليهما ، كما تفيد ذلك ، النصوص التالية :

ـ نص الفقرة الثانية من المادة الثانية من الامر رقم 274 ـ 59 :

« اذا كان الرضا صادرا من قاصر أو محجور عليه قضائيا أو قانونيا فيجب أن يكمله رضا الوصى أو القيم » ٠

ـ نص الفقرة الرابعة من المادة الرابعة من المرسوم 1082 ـ 59 :

« بالنسبة لمن لم يبلغ سن الرشد من الزوجين أو المحجور عليهم قضائيا أو قانونيا ، يتعين اثبات موافقة الاشخاص الذين حددهم القانون للقيام بأعمالهم » ٠

ونرى فى هذه النصوص ، تقييدا للفقرة الثانية من المادة 135 من القانون رقم 778 ـ 57 الصادر بتاريخ 11 ـ 7 ـ 1957 والمنشور فى الجريدة الرسمية الصادرة بتاريخ 13 ـ 7 ـ 1957 ، حيث نصت هذه المادة على ما يلى :

« يكون المحجور عليه قضائيا عديم الاهلية ويعفى من ادارة أمواله ويوضع تحت الوصاية وتبقى أهليته منعدمة فى حالة الجنون المتقطع حتى فى فترات الافاقة » ٠

ومع ذلك يجوز للمحجور عليه على وجه الخصوص أن يعقد زواجه وأن يطلق وأن يقبل الوصية أو الهبة التى لا تتضمن عبئا وله أن يوصى ، شريطة أن تتم هذه التصرفات فى فترات الافاقة ٠

فظاهر هذا النص انه يجوز للمحجور عليه أن يتزوج من غير قيد ولا توقف على رضا وليه ٠ وهذا يخالف ما تضمنته النصوص المتعلقة بتنظيم عقود الزواج فى الجزائر وخاصة المرسوم رقم 1082 ـ 59 ف ـ 4 من المادة الرابعة منه ٠

والفقرة 2 من المادة 2 من الامر رقم 274 ـ 59 ٠

فان امتنع الوصي أو القيم وبالتالى الولى من الموافقة على رضا ورغبة القاصر أو المحجور عليه فى الزواج ، فالمشرع سكت عن ذلك (26) ٠ أما اذا وافق فتبقى

(26) فى حين أن مشروع الاحوال الشخصية قد نص على أنه فى حالة امتناع الولي ، برفع الامر الى القاضى ليأذن بالزواج ، المادة 5 ٠

الاجراءات الاخرى خاضعة لما نصت عليه المادة الثانية من الامر رقم 274 ـ 59 والمادة الثانية من المرسوم رقم 1082 ـ 59 ، والتى سنتعرض لها فى المرحلة التالية :

المرحلة الثالثة : مرحلة بلوغ الرشد : وتبتدىء هذه المرحلة من بلوغ كل من الفتى والفتاة ، الحادية والعشرين (21) سنة من عمرهما ، وتستمر لغاية الوفاة أو حدوث ما يستوجب الحجر من جديد .

وفى هذه المرحلة يشترط لاتمام عقد الزواج بين الطرفين (الزوج والزوجة) ، أن يحضر كل منهما شخصيا أمام القاضى أو أمام ضابط الحالة المدنية ويعرب عن رضاه وموافقته بهذا الزواج من الآخر ، بحضور شاهدين عدلين ، بشرط أن يكون هذا التعبير واضحا لا لبس فيه ولا غموض بحيث يحتمل الوجهين ، والا كان عقد الزواج عرضة للبطلان .

والى هذا أشارت : المادة (71) من الامر رقم 70 ـ 20 الصادر بتاريخ 19 ـ 2 ـ 70 حيث نصت على ما يلى :

« يختص بعقد الزواج ضابط (27) الحالة المدنية أو القاضى الذى يقع فى نطاق دائرته محل اقامة طالبى الزواج أو أحدهما أو المسكن الذى يقيم فيه أحدهما باستمرار منذ شهر واحد على الاقل الى تاريخ الزواج .

والمصدر التاريخى لهذا النص هو نص المادة الاولى من المرسوم رقم 1082/59 (28) .

2 ـ الى ما نصت عليه المادة الثانية من المرسوم 1082/59 حيث جاء فيها ما يلى :

« يتعين أن يكون قبول الزوجين واضحا لا لبس فيه ولا غموض ولا يسوغ أن يتم

(27) يقصد بضابط الحالة المدنية : رئيس المجلس الشعبى ونوابه ، وفى الخارج رؤساء البعثات الدبلوماسية المشرفون على دائرة قنصلية ... 1/2 من الامر رقم 70 ـ 20 .

(28) نص هذه المادة : « يكون ضابط الحالة المدنية أو القاضى المختص هو الذى يباشر عمله فى مكان تواجد سكن الزوجين أو أحدهما أو الذى يباشر عمله فى المكان الذى سيقيم فيه أحد الزوجين مستقبلا بصفة دائمة وبشرط حصول ذلك لمدة شهر على الاقل حال انعقاد الزواج .

على دفعات أو مشروطا بشرط حصول أو عدم حصول واقعة مستقبلة وغير مؤكدة (29) ·

3 ـ الى ما نصت عليه المادة 2 من الامر رقم 274 ـ 59 ، حيث تضمنت ما يلى :

« ينعقد الزواج برضا الزوجين » ·

ويجب أن يصدر الرضا شفويا وعلنيا ومن صاحب الشأن شخصيا فى حضور شاهدين بالغين وذلك أمام القاضى أم أمام ضابط الحالة المدنية ، والا كان العقد باطلا · وقريب من هذا النص ، ما تضمنته المادة 73 من الامر رقم 70 ـ 20 ·

فاجراء عقد الزواج أمام ضابط الحالة المدنية أو القاضى المختص فى ضوء هذه النصوص ضرورى جدا ، لدرجة أنه لا يحق لاحد الزوجين المطالبة بحقوق الزوجية تجاه الآخر اذا لم يكن زواجهما مسجلا لدى ضابط الحالة المدنية ، والى هذا أشارت المادة الخماسة من قانون 224 ـ 63 ، حيث جاء فيها ما يلى :

« لا يجوز لاحد الزوجين أن يدعى أنه زوج وأن يطلب بما يترتب على الزواج من آثار ما لم يقدم عقد زواج محرر ومسجل فى سجلات الحالة المدنية » ·

قد يثور سؤال ما هو الفرق بين اجراء عقد الزواج أمام القاضى المختص أو أمام ضابط الحالة المدنية ؟

الفرق بين اجراء عقد الزواج أمام القاضى المختص أو أمام ضابط الحالة المدنية

فالجواب عن هذا الاستفسار المتوقع ما يلى :

اذا تم عقد الزواج أمام ضابط الحالة المدنية وفق ما ينص عليه القانون ، فانه (ضابط الحالة المدنية) يسلم الزوجين دفترا عائليا مثبتا لزواجهما · فى نفس الجلسة · نصت على هذا المادة 2 ف 1 من الامر رقم 70 ـ 20 ، حيث جاء فيها ما يلى :

(29) نص هذه المادة : « يجب أن يبين فى عقد الزواج المحرر من قبل ضابط الحالة المدنية أو القاضى بصراحة بأن الزواج قد تم ضمن الشروط المنصوص عليها فى القانون كما يجب فضلا عن ذلك أن يبين فيه ما يلى :
1 ـ الالقاب والاسماء والتواريخ ومحل ولادة الزوجين ·
2 ـ ألقاب وأسماء أبوى كل منهما ·
3 ـ ألقاب وأسماء وأعمار الشهود ·
4 ـ الترخيص بالزواج المنصوص عليه بموجب القانون عند الاقتضاء ·
5 ـ الاعفاء من السن الممنوح من قبل السلطات المختصة اذا لزم الامر ·

« يسجل ضابط الحالة المدنية عقد الزواج فى سجلاته حلال اتمامه أمامه ويسلم الى الزوجين دفترا عائليا مثبتا للزواج » ·

أما اذا تم عقد الزواج أمام القاضى المختص فانه لا يسلم الى الزوجين دفترا عائليا ، ولكن يسلمهما فقط شهادة بانعقاد زواجهما أمامه ، وفقا للشروط المطلوبة · ويتولى القاضى ارسال نسخة من عقد زواجهما الى ضابط الحالة المدنية خلال مدة ثلاثة أيام من اتمام عقد الزواج ، قصد تسجيله فى سجلات الحالة المدنية بالبلدية بعد خمسة أيام من تسليمه للزوجين دفترا عائليا يثبت زواجهما · وليقوم بتسجيل هذا الزواج على هامش شهادة ميلاد كل واحد من الزوجين ·

والى هذا أشارت الفقرة الثانية من المادة 72 حيث جاء فيها ما يلى :

« يحرر القاضى عقدا عندما يتم الزواج أمامه ويسلم الى المعنيين شهادة ، كما يرسل ملخصا عن العقد فى أجل ثلاثة أيام الى ضابط الحالة المدنية الذى يقوم بنسخة فى سجل الحالة المدنية خلال مهلة خمسة أيام ، ابتداء من تاريخ تسليمه الى الزوجين دفترا عائليا ويكتب بيان الزواج فى السجلات على هامش عقد ميلاد كل واحد من الزوجين » ·

والمصدر التاريخى لهذه المادة 72 بفقرتيها ، المادة الثالثة من الامر رقم 274 ــ 59 (30) ، وكذلك المادة 7 من المرسوم رقم 1082 ــ 59 ·

وبالاضافة الى كل ذلك فان المشرع الجزائرى يشترط بالنسبة للمرأة التى تريد أن تتزوج مرة ثانية أن تستحضر معها :

- اما نسخة من شهادة وفاة زوجها أو شهادة ميلاده مدون فيها وفاته ، وكذلك الدفتر العائلى ، هذا فى حالة الادعاء بالوفاة ·
- اما نسخة من الحكم بالطلاق بشرط أن يكون هذا الحكم قد صادر نهائيا ، فى حالة الادعاء بالطلاق ·

---

(30) نص هذه المادة « اذا تم تبادل الرضا أمام ضابط الحالة المدنية فعليه أن يدون محضرا بذلك فورا فى سجلاته ويسلم الزوجين دفترا عائليا يثبت انعقاد الزواج ·
واذا تم تبادل الرضا أمام القاضى فعليه أن يثبت ذلك فى وثيقة وان يسلم الى أصحاب الشأن شهادة بانعقاد الزواج · ثم يرسل الى ضابط الاحوال المدنية مستخرجا من عقد الزواج خلال ثلاثة أيام وعلى الاخير أن يسلم الزوجين دفترا عائليا » ·

والى هذا أشارت المادة 75 من الامر رقم 70 ـ 20 فى فقرتها الثانية حيث جـــاء فيها ما يلى : « يجب على المرأة التى حل زواجها السابق أن تقدم حسب الحالة :

- اما نسخة من عقد وفاة الزوج السابق أو نسخة من عقد الميلاد يشار فيها الى وفاته أو الدفتر العائلى الذى قيد فيه عقد الوفاة ·
- واما ملخصا عن عقد الزواج أى الولادة يتضمن عبارة الطلاق أو الدفتر العائلى الذى يتضمن هذه العبارة أو نسخة من حكم الطلاق مرفوقا بشهادة القاضى أو كاتب الضبط المختص يشهد بأنه صار نهائيا » ·

ولا شك ان النصوص المطبقة سيدخل عليها بعض التعديلات على ضوء المبادىء العامة التى تضمنها الميثاق الوطنى ومواد الدستور ، اعتبار ان هذه النصوص كانت قد شرعت قبل اعداد الميثاق والمصادقة على الدستور ·

وحسنا فعلت هذه القوانين ، فيما ذهبت اليه واتفقت عليه جملة وتفصيلا من القول بولاية الاختيار ومن نفي القول بولاية الاجبار ، ولكن لم توفق ـ فى اعتقادى ـ فيما ذهبت اليه جميعها نسبيا ، من القول برفع ولاية الاختيار عن المرأة بعد سن معينـــة ، لان القول بهذا قد أدى ويؤدى الى تزويج المرأة نفسها من غير وليها وبدون اذن عائلتها ، سندها فى ذلك ما تخوله لها النصوص القانونية الواجبة التطبيق والامتثال لها تحت طائلة العقوبة بالسجن أو الغرامة المالية أو تحت طائلة بطلان تصرف الولى فيما فعل ·

وفى ظل هذا يمكننا ان نتصور الحادثة التالية :

افراد عائلة بأكملها من أب وأم وأربعة أولاد مثلا ينتظرون رجوع ابنتهم من العمل أو من المدرسة أو الجامعة ، البالغة من العمر ثلاثة وعشرين سنة ، مثلا ، واذا بها تدخل عليهم مع شخص أجنبى عن العائلة غريب عنها بدعوى انه ضيفها وشريك حياتها أو بدعوى شريك حياتها وزوجها ، عقدت معه عقد زواجها أمام ضابط الحالة المدنيه أو القاضى المختص ، بحضور شهود من أصدقائها وأصدقائه · وليست هذه الحادثة من باب الامكان والجواز ، وانما هي من باب الواقع المعاش الملموس والذى تعـانى منه بعض الاسر آثاره السيئة كل هذا فى ظل أن القانون يخولها ذلك ·

ولاشك ان الوصول الى مثل هذه النتيجة هو الذى حدا بالمشرع المصرى ان يعدل عن مذهب الاحناف القاضى بجواز تزويج المرأة نفسها ـ طبعا بكفء وبمهر المثل ـ الى مذهب الجمهور سنة 65 لدى اعداده النصوص القانونية المتعلقة بمجال الاحـــوال الشخصيــة ·

وانه بذلك يكون قد استجاب للحاجة الداعية الى هذا التعديل ووضع بذلك حـدا للمآسى التى كانت تنجم عن تزويج المرأة نفسها بدون علم وليها ولا ارادته ، وقـد كتبت عنه الصحف والمجلات ، الشيء الكثير ، ولقد لمحت الى كل هذا مجلة الازهـر تحت عنوان : « الولي ضرورى فى عقد الزواج » ، نقتطف منها ما يلى :

« منذ أن استقر حكم الدولة العثمانية فى مصر ، وعين أول قاض حنفى والقانون ملتزم مذهب أبى حنيفة الذى يرى أن المرأة الرشيدة يصح أن تزوج نفسها من غيـر الولي ولقد توالت السنون ، وتعاقبت الدهور على هذا الرأي ، والمشرعون واقفـون جامدون أمام الزمن المتجدد الذى لا يقـف ولم يفتحوا أعينهم عـن المآسى الاجتماعية والنكبات الخلقية التى نجمت من انفراد المرأة بعقد زواجها من غير أن يشرف عليها الولي الذى هو أبعد نظرا وأكثر تبصرا بعواقب الامور .

ولماذا نستند مذهبا واحدا ، وندع رأي الجمهور وقد نطقت الحوادث ودلت التجارب على أن وجود الولي أحكم ، وعدمه فى عقد النكاح كثيرا ما أوقع المـرأة فى مـآسى اجتماعية ونكبات خلقيـة .

وقد استفاضت كتب الحديث فى أن عقـد الزواج لا يصـح الا بولى للصغـيرة استفاضة لا مطمع فيها لمنكر الا من أول تأويلا نائيا عن الصواب ... » .

ومن غير شك ، أن لمثل هذه المقالات أثرها فى لفت نظر المشرع الى ما يحدث من نتائج سيئة عن تطبيق القانون ، حيث ان هذه المقالات كانت قبل اعداد هذا المشروع .

الخـــلاصـــة :

يتضح مما تعرضت له فى هذه الكلمة ، أو مما هو موجود بين أيديكم ولم أتعرض له ، أن ما ذهبت اليه القوانين بهذا الشأن ، وما ذهبت اليه الشريعة الاسلامية كذلك ، منسجم مع نظر كل منهما الى المرأة ككل ، الامر الذى أكدت عليه والفت النظر اليـه فى بداية هذه الكلمة ، وهو أن الحديث عن تزويج المرأة يعتبر جزءا من حديث عـام ونظرة شاملة الى المـرأة .

وباختصار ـ أيها السادة والسيدات ـ أن ما أود الوصول اليه من هذه الكلمة التـواضعة هـو :

« أن نجعل أمر التزويج شورى بين الولي والمولى عليها وبعبارة أخرى : القول : بضرورة موافقة ومشاركة كل من الفتاة ووليها لدى تزويجها .

ولقد كان النبي عليه الصلاة والسلام ، عندما يريد تزويج أحدى بناته يقرب منها ويهمس فى اذنها ، بمـا يريده لها ، حتى اذا كان لهـا اعتراض ، ابدتـه مباشرة أو بطريق غير مباشر ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : (شاوروا النساء فى بناتهن) ٠

والقول بهذه النتيجة ، معناه التوفيق بين النصوص المتعارضة ظاهريا لا حقيقيا ، من جهة ، وتحقيقا لمفهوم الاسرة فى الاسلام ، الذى حددت احكامه وأوضحت معالمـه آيات من الكتاب الكريم وأحاديث من السنة القولية والفعلية ، لان أحكام الشـريعة الاسلامية ، كما قال أحد أساتذتنا الافاضل الذين درسنا عنهم فى جامعة دمشق كلية الشـريعـة :

ان أحكام الشريعة الاسلامية كل متسق لا تتناقض جزئياته مع كلياته ٠

ولعل هذا هو السر او منّ جملة السر ، فى اسناد الزواج مرة الى المرأة ، ومرة الى وليها ، وهذا ما لاحظه ابن رشد فى كتابه القيم : « بداية المجتهد » ، وذلك فيمـا نظن ، هدف عظيم ، استهدفه الشرع الحكيم ، حتى لا يستبد أحدهما الولي أو المولى عليها بهذا الامر الخطير شانه العظيمة آثاره ٠

لان أمر الزواج أو التزويج ليس شخصيا محضا ، أو فـرديا صـرفا ، يتعلـق بالزوجين فحسب ، بل انه ـ فضلا عن ذلك ـ يعتبر رباطا وثيقا بين أسرتـين لا بين فردين ، وهذا يقتضى بالضرورة أخذ نظر الاسرة بعين الاعتبار لدى تزويج المولى عليها ٠

ثم ان المتفهم لروح الشريعة الاسلامية والمتمعن فى أحكامها ومقاصدها ، يبدو له ، أن الزواج كغيره مـن الامور الخطيرة ذات الشأن العظيم فى المجتمع ، بحيث تمس كيان الدولة ، فيتعين اعتباره قائما ومؤسسا على الصراحة التامة وتبـادل الرأي والمشورة ، حتى لا يقام على شيء من النوايا المدخولة أو على دخـن وحقـد من النفوس ، ولاسيما وأن أمر الزواج يتعلق بتأسيس القرابات وانشاء عـلائق المصاهرة ، مما يجعل مفهوم الاسرة فى الاسلام مفهوما ممتدا ، لا مفهوما قاصـرا على الزوجين فحسب ، يرشدنا الى اتساع مفهوم الاسرة فى الاسلام ، والى اثـر امتداد هذه الروابط التى ينبغى تأسيسها على أساس تبادل الرأي والمشورة ، يرشدنا الى ذلك كله ، ودليلنا عليه ، امتداد المسؤولية التكافلية فى النفقات الملزمة عند العوز والعجز ، مما لا نعهد له نظيرا فى أى من تشريعات العالم ٠

كما أن القول بهذه النتيجة أو بهذه النظرية وهي جعل أمر التزويج شورى بين الولي والمولى عليها ، من شأنه أن يجنبنا من الوقوع فيما نراه من تفريط وافراط وغلو وتطرف فى هذا المجال ٠

التفريط الناجم عن سيادة وسيطرة العرف القائم على التقاليد الموروثة والذى تتحكم فيه كل من الاهواء والمطامع ، حيث أهدرت حقوق المرأة فى تلك البيئات منذ عهود خلت ، سواء فى المشرق أو المغرب ، وأصبحت لا تلبى من أمر زواجها شيئا ، ولا تعرف عنه لا قليلا ولا كثيرا ، حتى تزف الى زوجها وكأنها بضاعة تسلم الى مشتريها ٠

ففى ظل هذا العرف وتحت سلطانه ، ما يزال الآباء أو الاولياء يستبدون بتزويج المولى عليها أو بالاحرى بتزويج بناتهم بمن يريدون وحسب أهوائهم ومطامعهم ، غير عابئين بارادة المولى عليها ، وكأن الامر لا يعنيها لا من قريب ولا من بعيد ، وغالبا ما يقدمون على تزويجهم من ذوى الثروة والجاه والمنصب الرفيع والمكانة المرموقة ، وغالبا وأحيانا ، بالتأكيد يكونون جاهلين بمصلحة بناتهم الحقيقية ، ـ كل هذا وأكثر منه موجود فى الكثير من البيئات والقرى والمدن الصغيرة ، سواء فى المشرق أو المغرب ، على مرأى ومسمع من كل مشرع ومن كل مقنن ٠

كما أن الاخذ بما توصلنا اليه من شأنه أن يجنبنا الوقوع فى الافراط الناجم عما ذهبت اليه القوانين حيث أعطت المرأة حق تزويج نفسها بمن تشاء ، من غير اذن وليها ، ان ذلك قد أدى كما ذكرنا منذ قليل ، الى مآسى خلقية وفواجع اجتماعية والى فقدان الثقة ، وافساد العلاقة بين الآباء وبناتهم ، فى مثل هذه الحالة ، وبين الاولياء والمولى عليهن بصورة عامة ، الامر الذى اتخذه وما زال يتخذه أصحاب الاهواء من فتيان وفتيات للوصول الى زواج لا يكون لاسرتيهما فيه أي دور ، غالبا ـ وأحيانا من المؤكد ـ يؤدى الى الفرقة والى اثارة الاحن والاحقاد بين الاسر ٠